

لاکیر



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: شرح برآیه

مؤلف: ...

جلد: (۱۸۹) از کتب (خط) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۱۳۱۵۹۱

۱۳۱۵۹۱



خطی اهدائی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۶۷۶

۸۸۹

۸۱۹

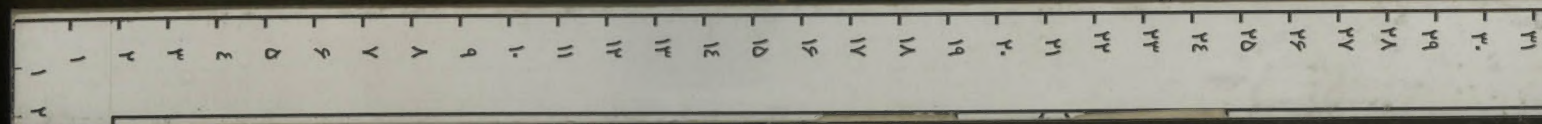


لاکیر

نسخه برداریه از نسخه خطی

بازرسی شده

۶ - ۲۷



لا سید

۸۸۹

۸۸۷



نسخه به خط میرزا محمد علی

بازرسی شد
۶ - ۲۷

لا سید



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: شرح برات

مؤلف: (خطی) اهدائی

جلد: (۸۸۹) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طاهری: به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۳۹۹

۱۲



خطی اهدائی

کتابخانه مجلس شورای ملی

۸۸۶



کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب	شرح و برات
مؤلف	جلد (۱۸۹) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی	
شماره ثبت کتاب	۱۳۹۱

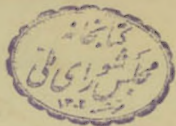


خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۸۸۶



نسخه در این اثر در دسترس است

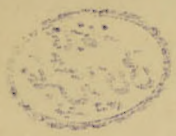
بازرسی شده
۶ - ۲۷



في الله الرحمن الرحيم وبه اعتمد

الحمد لله المخرج العقل الفعال وصدق الفطن الحكيم المصلح الصور بالمواد
 ومثولت النسب بين الاعداد والاعمال ونحو ذلك الفلك لا من المكن
 واليه بل عليه ومكون الكائنات من تغير الامهات والجمود والبقا
 في البنية والرجوع ومنه الحوادث والعطائر في الارض والاولى واصلا
 فبني على حرم اشرف من تضرع باعلاء الرسالة ومنازل الامم
 فصورن السياسة والادب بالاختلاف المتغير المتخالف عن الاعمال
 البشرية عليهم الصلح والثناء ولهم الحمد والثناء ما يشقون العقول
 الى الله الحق محمد بن ابراهيم المشهور بالصدق المشهور في عظمته
 لما تقابلت العقول الحكيمة والاصول الدينية على ان اصل الفهم
 والتمسك والافضل الوسائل الى الفوز بالدرجات تكبير القوة
 النظرية فحصل العلوم الحقيقية وتبين القواعد البشيرة اذ هي
 الفطن ما تشترك اليه النفوس الانسانية وتقتضيه العقول
 الهيولانية وبها يصير الانسان فاقا على الاشياء والافان سالكا
 سبل العرفان غير مسجون في سجون الحدوث وظلمات العي والحرامان
 فضربت شطرا من عري في خصلها وبره عن دهر في الجحيم عن
 اجمالها ونقصها وكنت متدبرا لا شغلا من سالف الاولان تبينها
 كبر النور من اول الصرخة بغيرها حتى ظهر لي مساعي من لغزني
 من علاء الاعضاء ووصلت الى غايه افكار من سبقني في هذا الامر
 فزمت ما سميت به في حق الفريضة ابتداء ومطالعها من التمر والاعلام

وجازت



وجازت به في الحقبة من اشغال عينا حذرها من الفطن والارلام
 اوقاما مستغنية في اوقات متفرقة ولم ينسب النظر والتمسك
 والناهي لثقت الحلال وتفرقت الببال وعدم صلاحة الزمان ومعاينة
 اهل الدول ولما انقضى الناس بعض المتروكون الى المشغولين بقاء في البهايم
 للحكيم الكامل والخير بالفاضل اقر الدين ففطن لا يهري لدى ان الكسبي
 شرجا حيا لها الشناخ ما استغنى به من اشاكت الحكماء ونزهاهم واستغنى
 من اعيا اات الفلاسفة وتلوها لهم مضيقا الى ذلك ما عجزت
 به او الهمت اليها ما وتا بيل من الله ومكنونه فتشعرت فيه اجابنا
 لمنه واثامته لقتله محمد في كشف المطالب والمعاينة جازا في
 المقاصد والبيان حايدين طريقة التجادلين الذين يحدون في طوابع
 اللفاظ ولا يرمون بواطن المعاني ومن استغنى عن عقله من قلة
 العقلا وسيت الفطرات يهتدي بالعقل في هذا الكنا الخلل
 طرقت الرشاد ومنزل الصواب وبرى لطافت افكار لا يحد وتوصل
 مطاوي الكتب الكبار ودقائق استار الاشياء الحكماء في الامصار
 والمسئول من جبلت سريره على العدل والافاض والمأمور من
 جنت عجب الغيضة من الجود والامتنان ان يجمع مواضع الخطا والخلل
 ويصلح مواضع القصور والزلزل بشرطة المهارة واللفظ الفاني مع
 الامعان والنفوس اللاتي وليند قبل ان تسرع في المصود بغير
 الحذر وبيان افهامها مستعينا بواحد العقل ومضيق الجود فاعلان
 الحكماء صاعدة نظريهم لشفاذ منها كنهية ما عليه الوجود في نفسه
 وما عليه الواجب من حيث الكتاب النظرات وافقنا الملك
 ليسهل الفطن ونصير عالما معقولا مضنا لها للعالم الموجود
 لشهد بذلك السعادة القصوى اخر به وذلك بحسب الطائفة
 البشرية فهي تقسم على قسمين الاول هو الحكمة النظرية ومثاله علمنا

خطي

بان العلم يشترط له صانع فانه كما قد اورد عالمنا وان السماء وكرة وان النفس
 باقية والثاني هو الحكمة العلمية ومثاله العلم بان كنهه كنه الحساب
 الملكات الفاضلة النفسانية واما الملكات الزمنية النفسانية
 وكيف يمكن إزالة المرض وتحويل الصحة فكل واحد من هذين علم لا
 ان الاول علم بشئ لا تاتي به الا بالقدرة بل المقصود من معرفة نفس
 تلك المعرفة والثاني علم بشئ يكون المطلوب من حصول العلم به
 ادخاله في الوجود او منعه من الوجود والحكمة النظرية اشرف من الحكمة
 العلمية لان حاصل العلم بان كنه العلم به وسبيله والعلم المقصود والاول
 في كل شئ من حيث هو المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة
 من تلك الاعمال ولا شك ان الاعمال ادون منزلة من المعارف الالهية
 والحكمة لا القدسية وذلك يدل على ان الحكمة العلمية ادون من تلك
 من الحكمة النظرية بكثير وايضا فان ما يستعمل به القوة النظرية ينبغي
 ان يكون اشرف من ما يستعمل به القوة العلمية وهو الحكمة العلمية لانها
 هي التي تبيّن الغاية من النفس وهذه الغاية الشافعة منها والذات
 تدوم لا تدور بدوامها غلات الثابتة فانها قد تزل عنها بالانكسار
 والكلام الالهي ناطق بخصر الكالات الانسانية في هاتين المنبتين
 قال الله تعالى ومن ابراهيم الخليل صلوات الله على نبينا وعليه
 وبه هب حكما واعلمني بالصالحين والمراد من الحكم تكامل القوة
 النظرية والمراد من قوله والحقني بالصالحين تكامل القوة العلمية
 وقال الله تعالى فمما حظا بالوصي عليه السلام واسمع لما يوحى اليه
 انا الله لا اله الا انا فاعبدني قوله لا اله الا الله الاشارة الى كمال القوة
 النظرية وقوله فاعبدني اشارة الى القوة العلمية وقوله فمما حظا
 عن عيسى عليه السلام في عهده انا ان الكتاب وجعلني نبيا
 وجعلني مباركا بينا كنت كل ذلك اشارة الى كمال القوة النظرية فقال

واوضا

واوضا بالصلوة والركعة ما دمت حيا وهو اشارة الى كمال القوة العلمية
 وقال الله تعالى فمما حظا بجمع الحبيب صلوات الله عليه والاله فاعلم ان الله
 الا الله اشارة الى كمال القوة العلمية وقوله فمما حظا بجمع الحبيب
 اشارة الى كمال القوة النظرية فقد ظهر بنور الوحي وبانوار الحكمة
 ان كمال الانسان محصور في العلم والعمل وبها يحصل الاحاطة بالقوة
 والخير وعن الجسمانيات كما لا يخفى الامور الى ما لا يتعلق بالاعمال
 العلم المتعلق به الحكمة النظرية التي غايتها اسكان القوة النظرية
 النفس حصول العلم الثموني والصدق في باصور ليست تتعلق بشئ
 عمل والكيفية من علم من حيث هو مدعى على حصول العقل بالفعل والى
 ما يتعلق بالاعمال واستوى العلم المتعلق به الحكمة العملية التي غايتها كمال
 القوة العلمية بالاختلاف بعد ما تستكمل القوة النظرية بالعلم
 الثموني والصدق في باصور وليس تتعلق بكيفية عمل او كيفية مدعى
 عمل من حيث هو كذلك قسموا الحكمة النظرية ثلثة اقسام منها ما يتعلق
 باصور غير مادية مستغنية القوام في قوى الوجود المعنى والذات
 عن اشواط المادة كالا لحاق والعقول الفعالة والاشياء الالهية
 الموجود كالواجب والممكن والواحد والكثير والعلة والمعلول والكنى
 والجنس وغير ذلك فان حاله ينبغي ان هذا المواد احسنا بنه فلا يكون
 على سبيل الافتقار والوجوب وسبقوا هذا القسم العلم الاعلى ثلثة
 العلم الكلي المشتغل على تقاسم الوجود المسمى بالفلسفة الاولى التي
 بالاله علمه واما العلم الثاني بالانسان العلم موجب لهذا التشبيه
 اطلق عليه الفلسفة ووجه كونه اولى تقديمه على سائر العلوم
 رتبة ومنه العلم الذي هو فنون المفارقات المسمى بالفنون والعلوم
 معرفة الله بربوبية وموضوع هذه فنون الفنون علم الاشياء وطور المعرفة
 المطلق من حيث هو هو من هذا ما يتعلق باصور مادية وان كان العلم

النظرية
 واستغنى الله عنك
 والمؤمنات اشارة الى كمال
 القوة

قسمت

يخرج ما يخرج بالما ولا يحتاج في فرضها موجود في المخصوص مادة الاستعداد
 ونسب الحكمة الوسطى والعلم الرباعي والعلم الحاشي والثنائي والثلاثي
 والكنز والخبز وطبقة العود وخواصه فانها امور ينقسم الى المادة
 في وجودها لا في حدودها وانما في بابي الحكمة الوسطى التي
 النفس ترنا من حيث نشئها عما يدركه الحس الى ما يخرج
 الذهن عن الحس بالكلية فهو واسطة الى ما ليس بحس واسلا
 وهو العلم الرباعي وعلم المتعاليين لانه موضوعها الكرم وهو انما
 متصل او منفصل والمفصل انما هو كذا او لم يكن كذا فالحكمة هي الهندسة
 والسالك هو الهندسة والمفصل انما يكون له نسبة فالهندسة
 او لا يكون فالاول هو الموسيقى والثاني هو الحساب ومنها ما يتعلق
 بامور مادية لا يتوهم مجردة ومع عدم كمالها الاستغنى في فرض وجودها
 عن النفس ومخصوص الاستعداد فالانسان مثلا لا يمكن ان يفهم
 او يتصور الا في علم وعظم والفضول في الاغتياق في النفس هي
 هو العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم من حيث ان له من الحركة او سكون
 هذا هو التقسيم المشهور وقد فرقت الشيخ الاخي صاحب الاشراق
 قدس الله نفسه بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب
 العدد وهو من انقسام الاولية للموجود لان الموجود بما هو موجود
 صالح لان يوصف بوحدة او كثرة من غير ان يظهر رايته او يلبسها
 فكون الموجود فاعدا لا يحتاج الى مادة من حيث هو ذو عدد ولا في
 الوجود ولا في العين فان المفارقات ذات عدد وموضوع الهندسة
 القدار ولا يقع في الاعيان الا في مادة فعلية هذا فارت الحساب
 الهندسة بما ذكره فوجب بناء على التقسيم المشهور وجوز في مناقضة
 العلم الكلي مع ان من انقسام الرباعي فلو استلزم في العلم الاعلى عدم
 المناظرة بالكلية فخرج منه كثير من تقاسيم الوجود وان ترك على تقدير

الجزء

الجزء من موضوع الحساب فيه فانما التقسيم المشهور فالاجود ان تقسم العلوم
 الى ما موضوعه نفس الوجود والى ما ليس بموضوعه نفس الوجود فالاول
 العلم الاعلى والآخر ليس بموضوعه نفس الوجود اما ان يشترط في فرض
 وطوعه صلوح مادة محضه الاستعداد ام لا الاول هو الطبيعي والثاني
 هو الرباعي وهي طريقة حسنة لا بد من منها ودخل الحساب في العلم الرباعي
 وانما الحكمة العلمانية التي موضوعها النفس الانسانية من حيث ان
 بالاختلاف والمساكنات فهي ايضا ثلاثة انقسام لان العلم الرباعي ينقسم
 والسياسات الانسانية التي انما تخضع لموضوع واحد فقط والا الاول
 هي التي تكون بها الانسان معيشة الدنيا وبنية فاضلة وجودة الاخرى
 كالحكمة وسي علم الاخلاق والى لا يخرج من شخص واحد بل لا بد من اثنين
 فيهما الاجتماع فذلك الاجتماع انما ان يكون تحصيل منزل او تعقيب
 فالاول يسمى منزلة والثاني حكمة مدنية ومن جعلها باعية قسم
 القسم الثاني قسم لان المبدأ ينقسم الى ما يتعلق بالملك والسلطنة
 والى ما يتعلق بالنبوة والشيعة وسي الاول علم السياسة والثاني علم
 النواحيب وقد وقع في الحكمة النظرية مثل هذا ولا تناقض فيه لانه
 القسمين في الآخر عن ذلك القسم ولا فلاحون كتاب في غاية
 الجودة والاطاعة فانما يتعلق بالشيعة والنبوة وسي الثاني هو
 مسطوي ايضا كتاب في ذلك ولكن من كتاب في سياسات الملك
 وقد صنعت العلم الاول كتابا با حسنا في مذهب الاختلاف وصنعت
 من المتأخرين الوعاليين مسكوبه كتابا جديلا فيه سماه كتاب الطهارة
 لمصنفه المحقق الطوسي قدس سره فهذا انما انقسام الحكمة الاصلية
 ادخل المطلق في الحكمة وجعلها من اقسام النظرية كما تعلمه الشيخ
 الرباعي كرم ولما خضع موضوع الحكمة بالموجودات العينية فخرج
 منها العلم بتقاسيم الوجود من امور العاقله وما اجيب به عنه بان

الامور العامة هناك ليست متنوعة بل هي ذات ثبوت للاعيان
فلا يخلو من تكلف مستغنى عنه لنا في جعلها مشتقات دون المبادئ
اذ لا في حد ذاتها الموجود بما هو موجود والوجود والمكن بما هو مكن ولا
كما افترض عليه الشيخ في الشفا وهذا الكتاب مرتبط على ثلاثة فصول
والطبيعي والالهي ونقدم الاول لكونه علما اكبر واخيرا الثالث لكونه
تاما واولا المحسوسات واولا التعليم النديج من المحسوسات والاعقولا
ومن الاسهل الاقرب الى الاصعب الاعداء انشاء بالمعلم الاقل
اعين المسم عن الحكمة الربانية لا نبأنها ان لا نزعى الامور الموهومة
كما ان الامور الموهومة هي التي هي في الهيئة وعن وسام حكمه العملية
باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قصت الوتر عنها على اكل وجه
وان تم تفصيل ورد ذلك بان كون الامور التي يثبت عليها مسائل علم الهيئة
موهومة صفة غير متضمنة للواقع في نفس الامر غير صليتها الدائر
والخطوط والبقا التي يفتن بالحركة كالمناط والجارور والاقطاب
وكلام الشيخ الرئيس في حجة مواسم من كتبه صريح في ان هذه الامور
كما يوجد في الجسم بسبب القطع كالد لوجودها بالحركة والصا وكون ادراكها
ما يتعلق بالذات والوجود ولها معاودة شديدا في الوجود كونه حقيقة
في نفس الامر والا ايضا يقضي بغير العلم الذي يثبت عليها مع انه يشتمل على
كثير من المنافع منها الاعانة على معرفة العلوم كالالهي والطبيعي والحقاني
على ما ذكره بطليموس في صدر كتاب الجسطي بل الغفلة عن هذا العلم
الذي يطلع به الانسان على دقائق صنعة ناظم الوجود ولما
حكمه خلاص الخير والحيو ونقص عظم وافدة شديدا لطا لبحكمة والسعا
وقد نأ في قدام الفلاسفة في جميع احدى الديار والطبيعي على الارض
في الشرف والفضل فكل ذهاب الى اطراف في ذكره في اسفارهم والحق ان
الحكم الجبرم بفضلهم احدى مطلقا على الارض غير سديد بل كل واحد افضل من وجه

اما الطبيعي

اما الطبيعي فليجوه الاول انه يجتنب عن المبدء للحكمة والسكون وهو موهوم
واثره ينجى عن الكرم وعوارضه وهو امر مسمى والوجود والحق هي اشرف
من العزم والعزم الثاني ان القوى الخالصة في الاجسام لها التاثير والعلية
والكبة والواحدة مفعولة تابعة للقوى الجسائية والنبوة افضل من النتائج
الثلاث ان الطبيعي في الاثر يعطى الالم والرباني يعطى الان ومعنى الالم افضل الالهي
هو ما ذكر من ان الطبيعي موضوعه واحوال موضوعه امور حقيقيه وهو
في الاعيان والحساب والهنر سدا كثر مما يمتنع على النواتج والامر تحقيق
الذي له وجود في نفسه اشرف من الادهام الخامس ان الطبيعي
على علم النفس وهو علم الحكمة واصل العواضل والنفس هي العادة الماختر
وهي الصنعة ومعرفتها اشرف المباحث بعد اثبات المبدأ الالهي
ووجدانته والجاهل يعرفها لا يستحق ان يقع عليه اسم الحكيم وان
مسألة العلوم فالعلم المشتمل على معرفتها افضل من غيره واما الرباني فهو
اشرف من الطبيعي لوجوده احزمتها انه اقرب الى الامور المحررة من المواد
بالكبة فهو واسطة الى الالهي فهو افضل ومنها ان الاموال الوهمية و
الحناء اليه غير متناهية والعسمة هناك لا تقف عند حد فهو افضل مما هو
محمود بين الخواص ومنها ان الامور الربانية اصفى والعلف والذوات
من الامور المكدرة الجسائية ومنها قلة الشؤوش والغلط في برزخ الوجود
والهنر مستحلات الطبيعي بل الالهي ومن اجل ذلك فضل ادراك الالهي
الطبيعي من جهة ما هو مشبه واحزمتها لا باليهقين اما الاول فلكونه اولى
مدركا لخواص الكليد واستقلاله عن احاطتها به واما الآخر
فلتغير حال الفهم ونقاء مال المعشوق بالاعيشة الجسائية على العقل
لستلذا الخواص على ادراكها ولو ذهبت الى احصاء فضايل ذل العلم
ويافيه من العجايب والغرائب لا ذل التي تقابل بالغ واما ما
يخبر الاشرف من انه كان في الزمان القديم من شأن الصناعات

بالعلوم الرياضية واستقلالها عن العلوم الطبيعية والارادية الاستقلال بالعلوم
 الرياضية في امرهم ولم ينسب اليه ذلك فهو الواقعة التي هي لها علمها الخاص
 النظر في كنهه مستغلا بافضل العلوم واشرف الصناعات وهي الفلسفة
 ولم يقع للظن في الرياضات لشيء استغراقه في الابدال على مضمون لينة
 العلوم الرياضية مقام الاعون العلوم الالهية والدليل عليه قوله اذا اطلقت
 الفلسفة لا يرد بها الا معرفة المفارقات والمبادئ والايجاب المتعلقات
 والاشتباه في افضلية هذه العلوم على الرياضية وعلى سائر العلوم وكون الصنف
 كما لا ينظرون فيه في قديم الازمان لا يدل على حساسية بل هو علم على شرف
 والخيال فيه معان كثيرة متعددة والكون الخيال فيه معاونا والمساواة على الصفا
 هو الخيال والوجه فلا يرى كما لا ينظرون فيه فيكون اذهابهم وتبدل عقولهم
 على قبول الحق ومنهم الصوفى ولقد عرفنا قائلين سبقنا على امرج ماسوق المطول
 وهو الصنف الاخر من هذا الكتاب صنفين بعض الحق ومعلم الصواب
القسم الثاني في الطبقات التي هي اقسام الحكم النظرية وموضوعها
 الجسم الطبيعي من حيث اشتراكه على قوة التقدير وعرفوه بانها جوهريون ان
 يفرق من حيث بعد ثلثة مقامات على زواياها علم ومعنى الجوهر الذي هو
 جنسا ليس هو الموجود بما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع او لكانت
 المعنى جنسا لكان فصله المقسم مقوما حقيقة ومقرا لمهية من حيث
 هي بيان ذلك ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجسم في تقويمه من حيث
 هو لانه خاصية الجسم كما ان الجسم من عام له بل في ان وجوده
 بالفعل فانه كالعلة لشيء لوجود الجسم لا تقويمه باعتبار بعض الملاحظات
 التقصيلة التي للعقل فاذا كان مهية الجسم هو الموجود بما هو موجود
 مع قيد عدمي هو مسلوب الموضوع لكان فصله الذي هو الجوهري وجوده
 مهية او مهية الوجود او غير ذلك من الغوام غي من لغز هذا المعنى انما
 الحقيقة وكانت افراد الجواهر كلها واجبة الوجود تعالى عن ذلك علوا

لبنين

مستحقين

كبارا ايضا الشيء الموجود بالفعل يصح ان يكون عنوانا لحقيقة الحقيقة
 حتى احتج في عدم صدقه على الواجب تعالى الى تخصيص الشيء بالمكن كما
 في الحواشي الخيرية والالكان كل من علم ان شيئا هو في نفسه جوهر علم
 بوجوده ولما امكن لعقله من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب
 من صورة شئ مجردة عن ملابسة صورة الجوهرية جوهر كما ان صور العين
 اعلم من بناء على احتفاظ المهيات في الخفاء الموجودات ومهية الجوهر
 ليست في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه فان
 معنى الجوهر الذي هو صلب الحقيقة هو ما يعنى عنه بانه الشئ في المهبنة
 اذا صادف مهية وجوده في الخارج كان وجودها الحاد في موضع
 وهذا المعنى ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان وليس اذا
 كان في العقل فقط بل ان يكون مهية في الاعيان ليست في موضع
 بل المعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في موضوع بالمعنى المذكور
 اي مهية اذا وجدت في الخارج يكون لا في الموضوع كالمفاتيح الذي
 في الكف لا يقدح عدم جذبه للحدود بالفعل في كونه حيزا للحد بل اذا
 الحد يدور في قوته من حيث الحد سواء وجد في الكف او في الخارج وحل
 الجوهر بل المعنى على الانواع التي تندرج تحته يكون لذاتها الالهية
 كما هو شأن الذاتيات من انما لا تفعل واقا حركتها موجودة بالفعل
 الذي هو جزء من كونه موجودا بالفعل لا في الموضوع عليها فلا
 يكون بسبب ذلك حقاقتها الاكاديمية لا تكون موجودة الا بسبب كنهها
 لم يكن حال الموجود بالفعل على ما كان من الاجناس العواطف التي هي المقو
 العشر لا بسبب التحلل الجسم الذي لا يعمل فادصر باضائة معنى سلبية
 اليه جنسا لشيء والا لاصار باضائة معنى ايجابا اليه وهو قولنا في الموضوع
 جنسا لا اعلم من بل هذا او لا وهو خلاف ما نفكر في مدارك الحكماء
 وقد علمنا ان كان مفهوم العين من مقوله الجوهر باعتبار الوحد

الذي لا يراه الجوهر الذي يصدق عليه انه موجود بالفعل في موضوع
 ويصدق عليه ان وجوده العيني لا يكون في موضوع فهو موضوع
 مبهمة وعين باعتبار وجوده في الذهن ولا منافاة بينهما انما المناقاة
 بين مقولات العرنين ولكن لا بد ان يكون مقولة الجوهر في صدقها بالذات
 على شيء مفهوم العرنين فالعرين جميع المقولات في الذهن ولست منها في
 الخارج وانما اورد من انه على تقدير كون الصورة العقلية جوهرية
 يلزم كونها جوهرية وكذا ويندرج تحت مقولتي الصدق وعدم اقتضاء العنصر
 والنسبة عليها فنضع بانه ان اريد باللفظ مبهمة حقا ان يكون في حقيقة
 بحيث لو وجدت في الاعيان كانت في موضوع وغير مقضية للنسبة
 فهو هذا المعنى جنس من معنى الانبساط كما ان الجوهر بالمعنى الحق هو
 عال فيهما باعتبار هذا المعنى جنس من متباينان لا يصدقان على شيء في
 شيء من الظروف وهكذا اقتباس باقى المقولات وان اريد من عرنين ان يكون
 بالفعل مقضية للنسبة والنسبة فهو هذا المعنى عرنين عام لمقولة اللفظ
 ولغيرها في الذهن على نحو ما في معنى العرنين فلا مانع من هذا الاعتبار
 وبين الجوهر لا يلزم ان يندرج الصورة العقلية تحت مقولتي هذا
 الكلام على وجه يطابق ملهم واعلم انه ليس معنى قولهم ان كليات الجوهر
 جواهر ان الكلي من الجوهر الذي في الذهن وله محل مستقيم عنه هو الذي
 وله قد يرد عليه صور الجوهر والوجود اليه ويكون حيث يوجد في
 الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع كالمقتضى الذي
 في اللفظ فانه حيث يجب ان يكون في الخارج في خارج اللفظ ولا يجزى
 اخرى كما اذا كان فيه حتى يرد عليه انه معاطاة من باري تقيع الحكمة
 والاعتبارات وهذا الكلي مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل
 وتوحيده في الاعيان والمستقر فيهما عن موضوع والمقتضى طبع في اللفظ
 وهو عليه الخرج منه والخراب الجدي بل المراد بالكلي الطبع في

بينه

بأنه

بالنظر والمعتق من الجوهر بل ان كان عرنيناً لم يصب خصوص وجوده الذي
 وكونه كلياته والكنه جوهرية بحسب مبهمة فان مبهمة في شأنها ان يكون
 موجودة في الاعيان لا في موضوع اي انها معقولة عن امر من شرا و
 في الاعيان لا في موضوع والتمثيل بالمقتضى ليس انما يكون
 ان مبهمة بتصرف لغير الحد مع قطع النظر عن وجودها فاذا
 مقارنا لللفظ الانسان ولم يجزب الحد ووجد مقداراً بحسب الحد
 لم يلزم ان يقال لانه مختلف الحقيقة في اللفظ في الخارج بل هو
 كل منهما بصفة واحدة وانه محرم من مشابهة جدي الحد فان قلت قد يصح
 الشيخ في اللفظ الشفا بان يقول الجواهر لا يجزى ان يكون جواهر
 مبهمة وان صدق الجواهر عليها صدق اللفظ الذي لا يدخل في مبهمة المند
 حتى لا يلزم ان يكون لكل فصل فصل الى لا يتناهى فاذا لم يندرج تحت
 الجواهر فلا بد من ان يندرج تحت شيء من باري المقولات التسع
 مع عدم صدق مفهوم العرنين عليها وهذا يناق قولهم مفهوم العرنين
 عام للمقولات التسع في الخارج قلت لا يلزم من عدم اندراج فصول
 الانواع الجوهرية تحت مقولة الجوهر لانها اندراجها تحت مقولة اخرى
 حتى يصدق عليها مفهوم العرنين اذ لا مانع من عدم وقوع حقيقة بسيطة
 لا جنس لها ولا افضل تحت شيء من المقولات بالذات كما صرح الشيخ به
 في فاطمة قد يراس الشفا وهذا الموضوع لكل شيء على ما في اللفظ
 كلاماً لمحصلين من المشايخ هو الذي اذا اقتبس الى ذلك الشيء لا يكون
 متقوماً به اي من حيث مبهمة فالجويول والقتباس الى الصورة
 الشفوية لم يكن موضوعاً بل مادة لا يحتاجها في تقومها الى الصورة
 من حيث مبهمة وتكون موضوعاً بالقتباس الى الحاصل القلبي ويساير
 الاعراض القائمة بها لعدم تقويمها مقامها وانما هو جوهرية على ما هو
 المشهور وحسب ادلائها وانما ان يكون حسباً او غير حسب فان كان غير

ان لا

فاما ان يكون جزءا من جسم او غير جسم بل مفارقا عنه فان كان غير مفارقا عنه
فاما ان يكون صورة او مادة وان كان مفارقا فان كان لهؤلاء في الجسم
فبشيء انفسا او متبوعا عنها بالكلية وبشيء عقليا وبشيء انشائي تلك الاشياء
في هذا الكتاب كل في باب انشائه الله تعالى والماد من الامكان في تعريفات
الامكان بحسب بعض الامر في زيادة فيكون له في الالفك وهو لا يخرج
عن قيدا لامكان او عيالا بتحقيق بالفعل وقاما وليس الماد منه التعريف
المقتضى لاجل طوره بالجزء المجرى بل الماد الجوزي العقل الذي يستعريف
الانفصاف وقال الامام الرازي الماد من الامكان المعترف في تعريف الجسم
الامكان العام لا الاستعلاء ولا يخرج ما يكون الانعقاد حاصله على طرفين
الوجوب كالافلاك الخرك وما يكون حاصله لا على طرفين الوجوب كالاجسام
المقطعة وقال العلامة الخرك في تعريفه انما بالفعل انما في قول الحق المتيقن
ان الجسم بما هو جسم ليس من شرط ان يتحرك ولا يجيب ان يتوقف فيه سطح
او سطوح بل هو انما يجيب فيه ذلك من حيث التناهي وحيث التناهي
ليست بعينها في حيثية ذات الجسم وحقيقة ولا يحتاج الجسم ان يكون
مستطابا ان يكون مستطابا بل انما علم عليه من ذلك ضرب من البرهان في
الكرة كما خرج به الشيخ في الشفا ليست بواسطة المحور او خطه المزدوج
جسمية المكعب ليست بواسطة ابعاده السطحية او الخطية لانها متحركة
عن مهيبة الجسم ووجوده بل الجسم في مرتبة مهيبة متناهية لان شذوذه
ثالث مع قطع النظر عن ان يكون متحركا او ساكنا مستطابا او غير مستطاب
فالابعاد والمفرد منه المعبرة في الزمان او المأخوذة في الحد في الابعاد
المتقاطعة المفردة وتنفق في حجم الجسم لان ابعاده السطحية الاطرافية التي يكون
في المكعبات واماها كيف ولو كان كذلك فبذلك التعريف على كل
سطوح متناهية في محيط واحد من سطوح المكعب لا يقال في مثلها
من قيدا لخواصه لاننا نقول في هذا الكتاب ان لا يوجد في التعريف تعيلا لابعاده

في

منها

المتقاطعة على الوجه المتكامل او احيانا غير متكامل في بعض المعقولين ووجود
السطح الجوهري واقا ابعاده الجوهري واشتراكا بين المحقق في الجسم بقوله
لان ابعاده على هذا الوجه وان كان قابلا لابعاده في هذا المعنى والتناهي
واعترف صاحب المباحث المشتمل على تعريفات الجسم بما كان قابلا لابعاده
بانه متوقفين بالهوي الاول او بصرف عليها انما قابل لتعريف الابعاد
الثلاثة فيها قول الماد من القابل في هذا الحد هو القابل بالذات وقيل
الهوي للابعاد والثلاثة ليس بالذات بل بواسطة حصول الجسمية
فيها لان افعال الجسم عبارة عن مجموع الهوي والصورة ولا يجوز ان يكون
مستقل في قابلية الابعاد لان حقيقة الهوي لا الجزء الذي يتحقق الامكان
والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي يتحقق الفعلية والحصول
فالصورة مستقلة ان يكون قابلا او غير من القابل فاذا كان القابل للابعاد
الثلاثة هو الهوي بالذات غايته ما في الباب ان يكون قابلا لابعاده
يتوقف على قابلية الصورة لاننا نقول القبول ليس ههنا معنى القوة
والاستعداد بل مطلق الانصاف وهذا المعنى قد يباحث في التعريف بالذات
والقبول بالمعنى الاول لا يباحث في الفعلية وهو من صفات الهوي لا
المعنى الثاني وتوقف الابعاد وخصائصها في الجسم لا يتوقف على الهوي بل على
الابعاد في الخارج يتوقف على وجودها واستعمال المعترف في تحديد
هذه الابعاد كما عرفت وبهذا الحقيقة ان علم ان جسمية المكعب ليست
بواسطة الابعاد احاطة صفة في الخارج واعترف ايضا بان الامكان
القابلية او صلا لا يتوقف لها في الخارج والتعريف بالامور العددية
ان حبان فاما يجوز في المهيبة البسيطة التي لا حبان لها ولا افضل في الجسم
ليس كذلك او هو غير محتمل في الجسم فله فضل ايضا ولا بد من الهوي
والصورة واجوابه في تعريفها ما يعبر في الحد وعن الفصول بانه
كقول المصل الاول في هذا الفصل انه الذي يمكن ان يعرف في اجزاء

الملاقات والاطراف الخارج منه فليز من الخد في اظهر منه لا في ذاته
 فلا يلزم الانقسام واجيب عنه بان حاصل فيه احد الطرفين حال
 فيه الطرفين الاخر والا كانت الاشارة الى احداهما عين الاشارة الى
 الاخر وهو في الحقيقة لا بد ان ينفصل في ذاته بشئ عن شئ ويكون
 مقسما ولو وجد في وجهه الاول انه ان اراد ان المحلين متقابلين
 بالذات تقاربان الخارج اوفي اوجه ذلك بقا اما الاول فخطا واما الثاني
 فلا فانه ليس من ان يكون اطراف في حالها حلولا لشيء بل لا في
 وان اراد انهما متقابلان ولو بالاعتبار فلا نسلم استلزامه ان ينفصل
 منه شئ دون شئ ولم لا يجوز ان يكون الاعتبار الذي يتبعه ونسبته
 المحل عند العقل امر غير مستلزم للاعتداد بحدس ووجه ليقين فيه شئ وفي
 شئ والثاني ان بعضه ليس اولى بان يكون موضوعا للاحد الطرفين
 من طرفة كيف والحلول التساوي اذ لم يجر في تمثيل غير من لان
 جزئيه منتمية فلا يكون بعض من المحل محققا لمصلحة احد الطرفين وبعض
 الآخر محققا لمصلحة الاخر اذ كان حال المتكرد كمال من عدم الاعتدال في حال
 تلك المصنفين عن من طرقت اولى فالاولى في الجواب ان يقال مقابلة
 الطرفين في الاشارة مستلزمية لجواز من شئ دون شئ بوجهة
 والمنع ههنا محال في الثاني من ان يلزم قوله ولا نال في مناصرا
 على اطلاق من من فاما ان يلاقى واحدا منهما او مجموعهما بالاسم او
 واحد منهما شيئا او اولي ولا يمكن على الملحق فذهب احد الفسيفيين
 الاخيرين فليز الانقسام وفي الخواشي الخ فربما ان الاحتمالات ترفع
 الى عشرة اشارة لبعض الشئ الى بعضها وقله التناقض فليقل ما
 الجمع او بالجملة اليان ان شئ بهت واعلم ان لا صاحب اتصال
 تقاقرية على الشئ سوى ما ذكره المقر الا انه اختار منها جهتين لها
 غرض في المنة حيث لا يبي شئ منها على اشارة الدائرة والمثلث واما

اصلا ٤

نقطه

ولا على احد الاخر او شئ اخر ولا باس فيكون من شئ شيئا الا وهما ان
 انما يلزم من غير تلك في اتم المتكرد في خصوصها ما يبي من شئ على الاصول اليه
 فالاول انما اذا شئ شيئا شيئا فاما الزاوية ووجهنا حل واحد من الضلعين
 المحلطين بها عشرة من الاجزاء كان الوجهين ما بين في كل العروق
 من ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر زاوية القائمة متساويا لمربع
 ضلعيها وليس للمثلثين جنس واحد والكسر بوجوب العشرة بل الحقيقة
 ان ليس للكسر في او مركبا مربع صحيح اصلا فلا يكون للعدد الاخر الجند
 جذرفا الواقع في غير اصل الجند ان لا يوجد مثلث قائم القاعدة جذر
 في الواقع برهان ذلك انه يستفاد من بايع ودعته فانه لا الوصول الى
 مربع كل عدد يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد الضلعين في الاخر
 اذا تم هذا فيقول اذا فرضنا ثلثه وكسره ثلثا فمربع الثلثة عدد صحيح
 ومربع ذلك الكسر يكون اقل منه البتة لان ما حصل من مربع الكسر
 في الكسر اقل من كل منها ثم اذا ضربت السنته مع مربع الكسر اقل
 استنع ان يحصل منها عدد صحيح كما لا يخفى وعلى هذا القياس كل عدد
 ذي كسر والبيان في مجز الكسر خارج فان قيل المجز شئ على امكان
 وجود المثلث القائم الزاوية وثبتوا الخ فربما يكون بل يقولون ان
 البصير في ابدال الزاوية والمثلث ونظائرهما من الاشكال وانما هي
 اشكال امه من حسب الواقع فاقول عنهم قلت هم مع ذلك لا يكون
 المربع القائم الزاوية بالتساوي الاضلاع على ما ذكره الشيخ في الطبقات
 من مذهب فقول ذلك المربع ينقسم بقطره الى مثلثين قائمي الزاوية
 فلهما الاعتراف بالمثلث القائم الزاوية ولا عليهم دفعه والثاني ان
 مربع قطر المربع يحكم العروق وضعف مربع ضلعيه يكون القطر الى
 اضلاع لتيسير اذا انشئت بالتركيب صادرة ضعفا لما شئ في
 الاصول من ان نسبة المربع الى المربع نسبة الجذ الى الجذ ونسبة

السنته في الكسر
 حصل في صور السنته من مربع كسر الاصل فاذ اجعنا
 هذه الكسور مع

بالنظر الى ما لم يكن بين الواحد والاشين عدم التواجد في الاعلى نسبة يكون
 هو الصغرى فيكون نسبة المربع الى ضلع من النسب التي يكون بها المقادير
 الاعلى وهي ما يتحقق بين المقادير لا يوجد ما عدا ذلك في الاعلى حيث
 باسقاطها من اعلى الى اسفل في الاعلى وروى ذلك في الاعلى وحيث يتبين ان
 العاد للجمع يتحقق النسبة العجيبة في الاجسام طيل انشائها او الثالث
 او مضافا مستقيما كما لو تر على زاوية قائمة يكون كل واحد من ضلعيها
 اجزاء فان الواحد من ضلعيها هو الضلع الذي هو اجزاء من الوترين احد
 اثنين جزء واحد من ضلعيها ان يتجزأ الى اربعة اجزاء من واحد الى اربعة
 صناديق الضلعين ستة والاضلاع اربعة ضلعيها وترين اثنين من ضلعيها
 كونهما خمسة من ضلعيها فثبت الانقسام الرابع احد ضلعيها المضافة
 او كان ثلثة والاضلاع اثنين كان الوتر اكثر من الثلثة فيشكل المربعين
 من الاربعية فيشكل المربع والخاص ان اقل من ربعه في عاشر في الشكل
 او كل من ضلعيها يتحقق فلو تركب الخط من اجزاء وترعه الى ان لا ينقسم الى اجزاء
 الوسطان والسادس انهم في ثمانية كتاب اقليدس انه يكون ان
 كل خط حيث يكون ضرب مجموع في احد ضلعيها كربع القسم الاخر فلو تركب
 الخط من ثلثة اجزاء وضرب على الضلع كان احد ضلعيها اثنين والاضلاع
 والخاص من ضرب الكثرات الواحد ثلثة ومربع الاثنين اربعة فوجب ان يكون
 منه اربعة على الضلع والاعلاية الثمانية اثنان في شرح المقاصد ان رعان بعض هذه
 الاشكال على ما يثبتهم اقليدس مما يتبين على وجه المثلث المتساوي الاضلاع
 على رسم الدائرة لكي لا يسجل الى اثبات الدائرة على الضلعين بالجزء ان طوله
 ان يتجزأ الى اربعة مستقيمة متساوية فثبت احد ضلعيها ويرا وحول ثمانية الى ان
 يعود الى اربعة مستقيمة متساوية فثبت احد ضلعيها ويرا وحول ثمانية الى ان
 المربعين في الخط مستقيمة على الطول الثمانية وجميع الخطوط ثمانية من ثلث
 المثلث الى ذلك الخط مستقيمة لكون كل واحد من هذه الخطوط الذي اورد في

ولا يفتقر الى الدائرة الا ذلك السطح او ذلك الخط وهذا البيان لا يتحقق حقيقة
 على مثل الجزء اذا ما ذكرنا ان كل واحد من هذه الضلعين كان المربعين في ثمانية
 ولو بسطنا فاما ما يتبين ان كل واحد من الخطوط او السطح من اجزاء لا يتجزأ الى اربعة
 المربعين على الوجه الموصوف للمادة الى الحاصل وعلى هذا القياس اثبات
 الكثرة اثنتي عشرة اثبات الدائرة والكثرة اثنتي عشرة اثبات الدائرة اثبات
 على اصل الاصل كما يتحقق عليه الشئ الرئيس وغيره وما يعتمد عليه
 في العرف من امر الفجاء لا يثبت به الا الدائرة العرفه ولكن لا يخصص
 طريق اثباتها في المثلثات للثلاثة طرق اثباتها ان لا يتوقف شئ
 منها على شئ في الجزء فان الشئ في الشفا والخاص بعد ان اثبت الكثرة او لا
 طريق في منها على اثبات الطبيعة للاجسام وان مضافا الى السطوح
 من الاشكال ليس الا الاستدلال على ان كل واحد من هذه الخطوط على الخطوط
 شفا حاله لا يثبت من الاشكال البديهي والمفروض ان يكون فيها اختلا
 امنا وعن الكثرة وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا
 فوجب اعتقادها ان ثبت وجود الدائرة بسبب قطع خطوط او شئ
 قال واجزاء الجزء بلزمتها وجود الدائرة فانه اذا فرض في الشكل الذي
 مستديرا فثبت ان كان موضع منه اخفض من موضع شئ اذا طبق
 طرفا خط مستقيم على نقطتيه فثبت ان وسطا على نقطتيه في الخط
 استواء عليه في موضع كان اطول ثم ادا طبق على الجزء الذي كان على الجزء
 الذي يتحقق من الخط كان اقل من ان يتم قصه غيرا واجزاء كان
 زيادة الجزء لا يسوي بل يرب عليه فهو يتحقق عنه باذن جزء وان كان
 لا يتقبل به بل يبقى وجهه فثبت ان في الفجوة هذا الشئ يجب ان اذا
 الاضلاع الى غير النهاية في الفجوة انقسام لا يتناهية له وهو على ان
 انتهى كل واحد من الامساك الاتصال في ابطال الى من ذهب الى انشائي
 الاجزاء والخاص اخرى كثيرة من مبرهن تركب المثلثات حيث يتبين مساواة

استوى اضلعه

هذا هو المقام الذي لا بد من ان يكون فيه
 من حيث هو المقام الذي لا بد من ان يكون فيه
 من حيث هو المقام الذي لا بد من ان يكون فيه
 من حيث هو المقام الذي لا بد من ان يكون فيه

الا قطار للاملاء لان الميك من خطوط اوجبه ذات اجزاء كذا
 يكون قطار اربعة فان ثلاثه كان القطر فغل الضلع وان وسع بقدر
 الجزء سادسها وهو حال بالمازى او الاقل فاقسم من جهة اخرى كانت
 اجزاء اخرى من اجزاء اخرى فاقسم من جهة اخرى كانت
 او كلاهما فوطر في ثلثة اجزاء فاقسم من جهة اخرى كانت
 ومن جهة المساحة والمحاذاة كذا فاقسم من جهة اخرى كانت
 واسطة في القطر مع الحد المشترك بين الضلع والخط وركز القطر في
 مركز الشمس فاقسم من جهة اخرى كانت فاقسم من جهة اخرى كانت
 مسادا بطلارها على اجزاء اخرى فاقسم من جهة اخرى كانت
 لكان الوجه الذي لم يواظبوا زواياه غير الوجه الاخر الذي زواياه فان الواحد
 لا يكون من بينا وغيره في حالة واحدة والكانت الشمس في احد
 وجهيه استنادا بها في ذلك الوجه دون الاخر ومنه حال القائلين بالجزء
 الفردة على ان الجسم ان ينشأ القسمة فيه فقسمة الجسم الاخر فاقسم
 والا يكون الجمل في المقادير استواءها في عدم تماثل القسمة ويلزم ان يكون
 مقدار كل منها غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير
 متناه ولم يحل ان الجسم المفرد لا جزء له بالفعل بل بالقوة وعدم التماثل في القوة
 يمكن منه التقادير كالمات والاوله الغير المتناهية وبها من المقادير
 ما لا ينفى والحاصل انه ليس احدهما انقسام ما لم يقسم واذا قسمنا سادسا
 كل منها صاحب في العدد فكل واحد من الانقسام الى اربعة ولا يصح في الجمل
 اعظم وهذا لا ينافي بما قاله بعض المحققين في هذا المقام ان
 المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية متناهية كان مجموعها غير
 متناه بالضرورة وهذا اذا كانت متناهية فلا الاركان انما كانت
 المتناخلة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصفه نصفه وهكذا لو كانت
 موجود في الجمل منها الا ان ذلك الجسم انما يقسم الى اقسام اربعة غير متناهية

متناخلة

متناخلة فندفع ما قبل من انه اذا كان هناك انقسام غير متناهية بالعدد فاقسم
 انقسم بعض منها الى بعض متناه اخر تزداد مقدار المجموع عن مقدار اجزاء
 فلهذا اذا انقسم الى بعض غير متناهية غير متناهية يحصل المقادير الغير المتناهية
 قطعها واما ان انقسام المتناخلة الغير المتناهية لم يحصل منها الا ان
 فلهذا لو كانت تلك الانقسامات بالقوة على ان المقادير اذا كانت متناهية
 من جانب تكون متناهية من الجانب الاخر فيكون المجموع غير متناهية مع
 ان تلك الاجزاء بما يطلعه به ان التطبيق والتقادير وغيرها الى ان
 متناهية على ما هو صورة واضعفت الا ان على البطلان الحزم ما ينبغي على شك
 غير ذلك مع ذلك القام الرابطة بتلك المتكامل فان وجودها في قوة
 انقسام الجسم كعصا الوجود الى ذكره المحقق الخفي في شرحه بهذا
 الكتاب من فروع مثل متساوي التساقين الذي عد اجزاء فاعربت
 ان من اجزاء وكل من متناهية وان الانقسام بين التساقين بصا غايات
 يصح بقدر غير واحد وبعده يصغر ويكافئ الخواص الخفي في شرحه
 لو تركب الجسم من الانقسام ان يكون قطره تلك الا فلاك مقدار ثلثة اجزاء
 لا يخفى بان المروم ان فروع ثلثة خطوط متناهية يكون كل منها جزءا
 من جواهره فانه يكون الوسط في قطره واحد جانبيه خطا اب والآخر
 ج واما وصلتا بين تقطعي اذ كان ما بالمركن وملا فبها الجمل من
 مع انه ما يثلثة خطوط متناهية وتكون مركبا من ثلثة اجزاء وهو
 المثلث فالى السبيل الخفي اصل هذا الوجه ما حوز من كلام الشيخ في عيون الحكمة
 واليهات الشفا حيث استدلل على بطلان التكميل بان فاقسم من جهة اخرى كانت
 لن ان يكون قطره المربع والمستطيل مثلا مساويا لصلته وان كان مثال
 فكل منها واما انما على فروع النسخ ان يصح ان يصح غير ذلك في الهميات
 لا مساوية عن ذلك الدليل وغيره وما يظهر بهل جهة كتب الشيخ في
 الشفا وغيره ليس الا انه في متناخلة متناهية اربعة خطوط متناهية

مرات ٣

خطا ٢

كل ما يركب من اربعة اجزاء يلزم مساوات القطر الصانع مثل ما ذكرنا
فانه على اصل اثبات الجزء وتماثل خطوط الجوهريه لا يمكن وقوع خطأ
قطر مع سطح اذا كانت الاضلاع والقطر متساوية الاجزاء عدوا
ان الضام من المصنوع واثبت الحكماء في قبول الجسم الانقسامات الغير
المتناهية انه لا يفرق بين القوة والفعل فياخذ لذلك اصلا واحدا
بالفعل فليزعم عليه ان ينقسم الجسم الى ما ينقسم اصلا وقد يمتد الى ابطال
منه هبة او لا لتقنع بوجود الجسم الجسم المتناهي اجزاء متناهية ولو
في من جسم اجزاء لا كثر الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احدا منها
اكد ان يركب بفصل منها اجزاء لا يفرق بين متناهية في الوضع في جسم
تناهي الاجزاء في جميع الاجسام بنسبة اجزاء ذلك الجسم الى اجزاء
الاجسام ومجملات اجزاء اجسامه ازاد اجزاء اجزاء اجزاء بنسبة
الى الجسم نسبة الاجزاء الى اجزاء وما كانت الاجزاء والافعال متناهية
كما ينبغي فليزعم ان اجزاء كل جسم متناهية لزم ان يكون نسبة المتناهي
الى المتناهي لنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو متنع واعتبر عليه
ازداد الجسم بنسبة اجزاء المتناهي لا يوجب طليا فليكن نسبة
المؤلف لنسبة الاجزاء والاحاد اجزاء يكون الازداد بنسبة
الازداد مع كون النسبتين مختلفتين لانهما ان اجزاء الازداد على التام
في المثلث بحسب الازداد والوتر على الوتر مع ان النسبة ليست مختلفة
فان نسبة الازداد للمادة في المثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية
الى الازداد القائمة بالاضيقر وليست بنسبة وترها الى وتر القائمة
كذلك بالشكل المحاري بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من النسبة
التي توجد في المقادير دون الاعتداد فلا يوجد مثله في الاحاد لان نسبتها
عددته قطعا واجيب عن الاول بان مجرد ازداد الازداد في الانفعال
لا يوجب ازداد الوتر كما لا يخفى بل لا يمتنع تقاطع الخطين المحييين

هذا هو المطلوب

الى المؤلف

بما على نسبة ازديادها ونسبة الازداد فازداد الوتر يكون على النسبة
المذكورة وهذا ان كان جها على التناهي الى الغرض النسبة على الضام
ما صورة المعروض وعن الثاني بانها كان الجسمان عند مركب
من اجزاء الى لا يفرق فقد وجد لها عاد مشتركة هو الجزء الواحد يكون
النسبة بينهما عددته فلا يكون مما فان النسبة بينهما الاعداد والمقادير
على لوجوب لهما الاعداد الى الواحد فبذلك المقادير فاذا كانت
المقادير لهما مركبة من الوحدات الغير المنقسمة كانت منهنه الى الواحد
فلم يبق الا ان يكون الواحد في احداهما ذات وضع وفي الاخرى
غيرها ونقول ان الزعم بحسب تناهي الاجزاء اصحاب الضام عند تناهي
انقضت لهم بان يوجب كون الاجزاء غير متناهية في الجسم ان لا
مساواة محدودة الا في زمان غير متناهية لانه لا بد عند كل مركب من خرج
كل جزء من جزئيه ووزنه في غير الشقال جزء غيره فاذا كانت
الاجزاء غير متناهية كانت زمان القطع غير متناهية وان يكون القطع
بمجموع الازداد بان كون الجسم مشتتلا على ما لا يتناهي من الاجزاء يلزم
ان يكون مجرد غير متناهية فالزعم بانها اجزاء على اصحاب الضام الزوا
اصحاب تناهي الاجزاء بالجزئية جزء القريب من قطب السطح عند حركة
البعيد وقطعه جزءا او اصالا يكون القريب الباطن من البعيد والوتر
ان البطي ليس في بعض ارضه حركة السريعة والى يكون ذلك لا
بتمسك اجزاء الزوا عند مركباتها فاستمر التشيع بين الطائفتين بالقطر
والتمسك وما يميز جزوا مكون المحرك في تحوّل السطح البطي اذا
لان السطح اذا قطع جزءا بطي امان يقطع جزءا او اقالا وحكي لا يمتنع
الى الاول والثاني والاولى عدم الحواف او الانقسام فتعني مسكون
وقد اقره في التزموا فقلت اني قالوا ولطائف ارضه التخليد في
الرحى والسكون في التزموا لاشهر بها الحسن فم يعلل انهم اذا كان

زمان التفتك والسكون الى زمان اللصوف والحركة النسبية فنقل اجزاء دائرة
الطرف على اجزاء دائرة القطب او النسبة فضلت نسبة الترسيع الى مسافة
الطرف فيقولون ان يكون زمان الاضواء والحركة الطع بكون زمان
السكون حكم الادلة المناسبة فيبين ان لا يحس بالاصوف والحركة
ولا اقل من ان يرى دائرة دائرة في اصل انما الجسم وتكون
الاقتسامات الغير المتناهية متساوية ما ذكرنا من مسافة دائرة الطرف
وكون مساهمة غير متناهية المقدار ومنها ان لم يقسمت وجه الارض بحجة
والطرف وحدها فانه ومنها انه لو كانت القسمة غير متناهية لكان قطع
الحركة المسافة يحتاج الى قطع بعضها قبل ذلك نصف بعضها وهما
ولا يقطع المسافة ابدأ ويلزم ان يكون الزمان الذي يقطع فيها الاضواء
الغير المتناهية غير متناه وجرابه ان المسافة المقطوعة متساوية بل
تقريباً وفضلها وجود افضل وقتها الزمان الذي هو معدل الحركة والاضواء
ومنها انه يلزم ان لا يدرك سيع الحركة غير المتناهية اذا طرأ في جهة واحدة على
واحد وكان الاضواء اسبق بيان الزمان انه اذا قطع الترسيع الجهد المعرف فيها
ووصل الترسيع الى نقطة كان البقي منها اذا قطع الترسيع في ذلك الزمان
لغير صغر من الجهد اقل ووصل الى نقطة اخرى ثم انقطع الترسيع هذا الجهد
الا صغر قطع الطرف هذا صغر من الاضواء وصل الى نقطة اخرى وهكذا الى
غير النهاية والجواب ان الحركة لا يصح في التناهي كحركة الزمان
ما فيه الحركة الخارج قطعاً كما يحق انشاء انقطع فلا يشهد ان كان
حسب الخارج بالوصول الى حد من حد والمسافة ولا يوجد جهد معين بينهما
في زمان الحركة اصلاً فليزى ومنها انه اذا اذ حجت الكون على سبيل
ليكون تلافات دائرة منها انقطع مستقيم منه بنقطة بعد نقطة ويلزم منه
تساوي النقطة وتركب الخط منها ودفعه بان افعال من نسبة الكون البسطة
في حال التناهي والسكون وان كانت بنقطة لا غير وانما في حال الحركة

ابن سينا

في نقطة واحدة من اجزاء دائرة في كل ان من الاوقات وان كان تتساوى بنقطة
لا غير ولكن الاوقات لا تقطع وجودها بالوهم والغير انما الفصل والقطع
فلا يستدل بالانجاء والافات على انما والنقطة من قبل المصادرة على الخط
الا ان التنازع فيها كالتنازع في النقطة فان الحركات والازمنة كالاجزاء
والا بعد غير مؤلفة مما لا يتجزى وان سبيل الان من الزمان بعينه ان
النقطة الموهومة من الخط وانما ما وقع في الحواشي الشريفة ان هذه
الشبهة تارة بان زوال الملاقات لا يكون الا بالحركة وهي تدبرية لا
التي تدبرية بل في التقاطعات والافات ثم اذ زوال الانعطاف في الزمان
كما ذكرنا وحصول الانعطاف في الزمان كما ذكرنا وحصول الانعطاف
على نقطة اخرى في ان بينهما زمان ولما استحال الخرج الذي لا يتجزى
لا يكون له زوال الانعطاف اقل فليزى حدة وتارة بان المحقق ليس
النقطة وحده فليزى انما التقاطع بل بعدم نقطة وتحقق نقطة
اخرى وكذا الحكم في منع تنافي الاوقات على التناهي اما الاوقات
لما وقع الاعتراف منه بان الانعطاف الاول في ان والثاني في ان
اخر بينهما زمان فيوجه السؤال بانه كيف يكون الحال في ذلك
الزمان بين الكون والسطح بينهما تلاوت أم بينهما تقارن والتفاوت
بين البطون وان منشأ فافترس الكون من حديد او جسم في غاية النحل
لا يرتفع من السطح الا بغير فترس عده واما التلافي فهو اما بنقطة
او نقطة فان كان الثاني لزم الانعطاف بين الخط المستقيم والمنحني
وان كان بنقطة والتلافي السطحي لا يكون الا في ان نقل الكلام بين
ان وضعت فيه الملاقات الاولى وهذا لان وجود الشقوق بينهما
من رأس والنحل محال وكذا القول في انما زمانه المتكاملين في
بقي منسج الا ما اطلع على الحق الذي ذكرناه في اقرب من انما التلافي
فان تجاوز النقاط اجتماعها في الزمان محال ولا يمكن الاستئصال له بل

اجتماعها في ان واحد ذلك امر مستحيل الاستلزام منه انتهاء فسمه المقارن الى ما لا
 ينقسم ولا القوة كما ذهب محمد الشافعي من ان كل ما ساق في حجب ما يقام عليه
 البرهان من ان التجددات بحسب الزمان من الحوادث وعبرها بمجموعات
 وعاء الدهر المحيط بالزمان وما معه ومنه يكون التقاطع في اجتماعها ان
 مجموعة في الواقع على بعض الجواند وكان قواما والانات الارضية لها على اي
 وجه امر مستحيل في ذاته لا نظريا فلما على الخط لا ينطبقه على المساحة المطلق
 على الفصل الواحد في ابدوان يكون من غير مصلح ومصلحها فاذ كان احد الخطان
 مركبا من ان زاد المتشعبة المعبر المتغير اصلان لم يكن الا من يكون الا من
 منها وقد ثبت الفصل الجبر ومنه بالقدرة بالضرورة من الجواند المقيدة كانت
 حكمها بطريقه من الزمان والحركة ومنها ان ما يكون من وجه الى الفصل
 الانقسامات ان كان متناهيها فيقتضي التسوية وان كان غير متناه في
 ما يره على النظام وجوابه باختلاف الال والقول بانها ليس متناهيها متناهي
 بالوقوف عند حد لا يتجاوز فيقع انصاف ذلك بالانتماء الى الانقسام لا بالانتماء
 اليها فنهال على الطلعة بالاسم ومنها ان وجود الاطراف ليست على
 غير منقسم كالجزء او ما في حكمه واجب استلزام انقسام الخط انقسام
 الحال في حلول الاطراف لكونها حالة من حيث القطع والتمتاع ومنها
 يتوقف على ان لا يمكن تحقيق مذهب الحركة كما سيجي ان شاء الله تعالى من ان
 مقتضاها استلزام وجود الشيء الغير المنقسم من الحركة والتمتاع شيئا غير
 منقسم بالانتماء من المساحة فكون الزمان مركبا من الانات لكونها
 من غير منقسم مع الفصل تمامه في وما سيجي ان لعدمها وانتماء انتماء
 الموجود بالمعنى فاذ انعدم وجود ان امر منقسم عنه بمثل ما ذكر في
 حركة الشقطة بحركة ما في فمخروط تنال الحيات غير منقسمة وانتماء
 عدم الان في ان بلية ثنائي الانات المستلزم من تركيب المساحة من غير
 التقنيات وكون احد وثلث الاصول في ان على ان الوصول الى الاصول

والا

والا لحالات وتكون الحركة الاولى لحادثها لعدم حدودها في ان هو البنية ولا
 في ان آخر جهتها زمان ولا يكون ما في من سببه سببه السقوت في شيء
 من الحركات سرعة وعطو اذا انقضا في الاخر والآخر لكون كل منهما في كل
 فمخر من زمانها في ان يكون كل منهما مساوية لكونه الاخر وشكلها لطيفة
 الزاوية وهو من اعراض الشبهة في هذا المقام وهو ان الزاوية الحادثة بين
 الدائرة والخط المماس لهما على طرف قطر من اقطارها احد من جميع الزوايا
 المستقيمة الخطية كما يرضى عليه صاحب كتاب القديس في الشكل الخامس
 عشر من المقالة الثانية منه واذ فرضنا خطا متصفا على ذلك الخط
 المماس في ان جهة الدائرة مع ثبات نقطة المماس منه حركة ما في تد
 يتحرك بحسب زاوية مستقيمة الخطية اعظم من الزاوية المذكورة من دون
 ان تقبل ولا سنها وهذا هو الظرف في دعيتها ويوجه اخر ان زاوية الحادثة
 بين محيط الدائرة وقطرها اعظم من كل زاوية مستقيمة الخطية كما في تلك
 المقالة من فخرات القطر اذ في حركة مع ثبات احد طرفيها نصير تلك
 الزاوية مستقيمة بدون ان نصير قائمة لا زواياها هو ان يدور في نصيب
 عن القائمة عليها ويوجه اخر ان الزاوية التي بين القطر والخط المماس
 على طرفه قائمة وما بينه القطر والخط اعظم الحوازا المستقيمة الخطية
 فاذ فرضنا حركة الخط المماس الى جهة الزاوية مع ثبات نقطة الدائرة حركة
 ما يتغير من التماس الى التقاطع نصير القائمة احقر من زاوية القطر المحيط
 من غير ان نصير مساوية لهما ونعكس ما قلنا اذ فرضنا وجود ذلك الى موضع
 الزاوي كما كان اولاً من دون طوع تلك الزاوية الى مساواة زاوية القطر
 المحيط نصير قائمة كما لا يخفى واستصعب اذ كانا حل هذا الاشكال وذكر
 في التفتي عنه وجوبهما غير ممكن وذلك لاستاوسته الحوازا وسنجد ان
 ما شق في العلل وبروي في العلل من وجهين وجهين تركنا احد وجهي الاستدلال
 على مقدمات كثيرة طويلة الاذبال من اذ بالوقوف عليه فاطلب من بعض

محرر

كيفية اقسامها واورادها والزاوية المثلثة الصلصين لها
اعتباران اعتبارا بالسطح واعتبارا بالخط المستقيم ومستدبرهما
تقع في طريق تلك الحركة باعتبار الارقان فقط دون الاعتبار الثاني لان
شبهات الزوايا المستقيمة الخطية لا يمكن ان يساوي رتبة مختلفة
الصلصين وكذلك العكس فانما اذا طبق الصلص المستقيم من المستقيم الصلصين
على المستقيم من مختلفهما فانما ان يقع المستقيم الاخر بين المختلفين او ما رجا
عنه لا يمكن ان يتفق المستقيم على المستدبر فلا ينطبق المستقيمة الصلصين
على ما في مختلفهما وبالجملة تختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الصلصين
باستقامتهما معا وكون احدهما مستقيما والاخر مستدبرا لكون المستقيم المستدبر
مختلفين بالمهبط النوعية وشئ من افراده المقادير المختلفة بالهبط
لا يقع في طريق الحركة في الاخر فالخبر المقتدر الخطي بالمر كالمثلث لا
تساوي في شئ من المراتب مقدارها المستقيم العكس وكن المتزاوي
السطح بالمر كة لا يبلغ في شئ من حدود الحركة الى مساوات جسم ما
وبالعكس فكل فرد من احد نوعي الزاوية ان تلك ضلعه وصاوا كذا
ببلغ بالندرج الى مساوات جميع الافراد المتوسطة في المقادير بين المبدئين
والنتيجه من ذلك النوع وهي التي تكون واقعة في مسلك تلك الحركة ولا
يمكن ان يبلغ الى مساواة شئ من افراده النوع الاخر ولا تكون تلك الافراد
واقعة في مسلك تلك الحركة ولا متوسطه بين المبدئين والنتيجه التي
الازديادية وكن الانقصة يقال بالاشارة الى الاسي او بالحقيقة والحال ان
على ما يتحقق بين مقادير متشاكلين اي مقادير يوجد لها عا وشئ
والنسبة بينهما لا يمكن ان تكون عروبة لغير عا بينهما احد من الافراد فكل
هذا المقادير من ذلك المقادير ثلثة ورابعة او جزء من العنصر منه الى غير ذلك
وهذه هي التي يقتضي التماس بين المتناسبين وكون احدهما مشتملا على الآخر
شئ زائد على ما يتحقق بين مقادير لا يمكن ان يكون الواحد منها اى هو

ان

صاحبه

صاحبه ابيه عديده وهو لا يتحقق كونه الا زيدا ولا نقص بالوجه المذكور في
واحد بل قد يتحقق بين مقادير مختلفين مهبطا وعلما عيون ارشيد
المستقيم بانها اقصر الخطوط الواصلة بين النقطتين مع اختلاف الخط المستقيم
والخطوط المستدبرة بالفضول المتنوعة عندهم اذا عرفت هذا فليس لفاصل
ان يقول اذا قصصت كل واحدة من متشقة الصلصين ومختلفتها بانها ان
او نقص من الاخرى فلا بد وان يكون بحيث يمكن ان ينقص بالمساواة
معها اذا الزيادة عبارة من كون احد الشئين مشتملا على الآخر وشئ
يزيد به عليه لا نقول قد ظهر انه يمكن ان يصير مقدار ما اعظم من اعظم
بدون ان يصير مساويا له كما افرضا درجة واحدة من الدائرة فكل
حركة الفرازا ان يتبلغ نصف الدائرة فنصفه اعظم من القطر مع انها
كانت اصغر منه بدون ان يصير في الوصول الى شئ من حدود الحركة مساوية
له واعرفه فانه دقيق حقيق بالحقيقة واحكام ما ذكرناه وان كان تحت العالم
عليه الخدوك من ان بين الخط المستقيم والخط المستدبر وكن اقل الخطوط
المستدبرة التي ليست تحتها غير متساوية واحدا لا توجد نسبة احد الا الصية
ولا العديدية ولكن القداما ومنهم ارشيد من على ان بينهما يتحقق النسبة وكن
الامة بل الصية لوجدها في نصف بالمقاومة ومقاومة صية دون المساواة
وسايل النسبة العديدية وما يق من ان النسبة فرع الا تفاوت والحق المستقيم
الماد صية العديدية فقط دون الصية في اثبات الهوية اى هو
ليس في نفسه واحدا بالاقبال ولا منفصلا فيقبل الصورة المحسنة التي
على الحمد الخوط في فامة لا تتابع من جمهور العقلاء في ثبوت ما صيدت
عليه مفهوم الهوية وبما هو اي امر يقبل الا انفصال والاقبال
الذين يظهر ان في الحس عدا افرع الاجسام المحسوسة من حيث هي اجسام
ويقبل الهيات الطيفية والحركية والعلوية والزاوية وغير ذلك
وذلك هو الحس بالمادة الهوية او السخة على اختلاف عبارات هؤلاء

على حسب طبعه فهو مستسلم طبعه لا يتأثر بكون الحيوان من الطيور او جمادى الا ان
 من الطغاة اربعة فالجمل اما ان يكون الطيرين باقيا طينيا والقطعة باقية
 وهو حيوان او انسان حتى يكون في حالة واحدة طينيا وحيوانا او قطعة و
 انسان وهو حال واما ان يكون قطعتا القطعة بكتلها حتى لا يبقى منها شيء
 اصلا وكن الطيرين جسم انسان او حيوان في مادتها وكن القطعة انسانا او
 خلقا الحيوان من الطيرين بل ان لم يبق شيء من كتلتها وهذا شيء اخر حصل حديثا
 بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي كانت منه الهيئة القطعة او
 الطينية قطعت عنه تلك الهيئة وحصلت منه هيئة انسان او هيئة
 حيوان والقطعة ان الاول باطل لا بد ان ينفصل عنها الكافة لان كل من رجع بعد
 ان يفتت شيئا منه او يترجى لكونه له لم يترك على الترتيب ما فيه من بذر وبقية
 باقية وله وقته ما بين ما يولد من مادته ما كان له لا يفتت البذر ويولد ما لم يكن
 الصانع فظهر ان المهيولى من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها اختلافات ثمانية
 في ذلك الامر جزء لا يتجزأ اما في حكمها ما يقسم في جملة او في اثنين
 او غير متناهية كما ذهب اليه المتكلمون او اجساما جساما لا يكون انفسا
 في الخارج كما هو من ذهب بغير طبع او نفس الجسم بما هو جسم كما هو في
 المتقدمين من المتقدمين او ارا بسط من الجسم كما عليه المعبر وله المضاف
 فاما في الاجسام عند المذهب المتأخر الاول واحدة بالشيء كونه بال
 والكل ما انا هو كل على ابطال هذه الاربعة انفقوا على ان ما قبل الانفصال
 والافصال الى اجسام شيئا واحدا بالشيء لا كثره له في حد ذاته فليس
 محفوظا لوجوده في حال الانفصال والافصال فطال وهو المهيولى الا وفي غنم
 وانفقوا ايضا على ان الجسم من حيث هو جسم الذي هو جسم لا نوع
 بوجه مهيولى مركبة من جسم هو الجوهرية وفصل هو مفهوم قولنا متحدة
 في الجهات الثلاث واما وقع الاختلاف في ان الجسم المهيولى المذكور هو
 بسطه في الخارج او مركب فيه من مادة وصورة فهاذان جنسه و

وعلى

وعلى تقدير تركه هل هو مركب من جوهر وعرض او من جوهرين فالاول اما
 البهي الاطرون الا انهم على ما هو المشهور ومن سبقه وتبعه النسخ المقتولة
 الاشراف والثاني ما اختاره في التلويحات والافاق من ذهب وهو
 تابعه للشئين الذي يفرق على وبتبع هذا اختلاف اختلاف اخر وهو ان
 الجسم بما هو جسم اذا لم عليه الانفصال اما ان ينفصل عن اصل حقيقة
 او يندم وعلم تقدير لا نعلم هو من لم جوهرية هذا في محل النزاع بين
 الفلاسفة واختاروا المذهب من المشايخ فقال كل جسم هو مركب
 من شيئين مما هو مركب من اجزاء اخرى معنى حلول الشئ في شئ على ما اذا
 البهي نظري هو ان يكون وجوده في نفسه هو عينه وجوده لولم
 وهذا الوجه ما قبل في تعريفه حيث لا بد عليه من ان يفرق على غيره وقد
 يفسر بالاختصاص بين شيئين حيث يكون الاشارة الى احدى عين
 الاشارة الى الاخرى ويرد عليه كون الاعراض والقوة الحالية في كل
 واحد منهما ما حال في بعض وينتقض ايضا بكونه من الصوابا وعكسا
 وقيل حلول شئ في شئ عبارة عن كونه سارا في عينه فبذلك
 يكون الاشارة الى احدى عين الاشارة الى الاخر حقيقة او تقدير او اعتبار
 عليه بانه يتغير بحال الاطراف في حالها كالقطعة في الخط والخط
 في السطح والسطح في الجسم وتختلف طوره بالاطراف المتداخلة واجبت
 الاول ثارة شئ وجود الاطراف وثارة بعضه من المعنى بالاطراف المتداخلة
 وثارة بان الاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف فان الاشارة الى
 انقطعه مثلا الى الخط الذي على طرفه واكتفى بانها الاشارة من غير
 الى الشئان وتبين على هذا ان يكون المكان حالا في التمكن اذا الاشارة
 الى المكان اشارة الى طرف التمكن لا كما ذهبوا ونحو الاشارة الى الطرف
 اشارة الى ذي الطرف كما ذكر هذا اذا كان المكان هو السطح الباطن من
 الجسم الخارجي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى واما اذا كان العبد

حل

الجزء من المادة نقصا على أي تقدير اللهم إلا أن يقال المراد بكون الإنسان إلى
 أحد جانبيه الإشارة إلى الاعتراض بكونه تعالى في أمثاله بحيث لا يمكن عند العقل
 بناء عليها في هذا المخرج الجواب عن النقص بالاطراف المتراخلة وهو من نفس المحلول
 بالاختصاص الناعت واعتراض عليه بأنه إذا ابتعد الناعت ما يقع بسببه
 حتى النعت على المعنوية به مواظاة فلا يصح على شيء من أوزاده وإن أريد ما
 يمكن أن يشترط منه اسم على المحل فيرد عليه اختصاص الكوكب بفلكه وإلا
 لعكس ذلك المال دعاء حبه والحجم بكماله بل المعروض بعارضه وما احتاج إليه
 بعض المحققين من الفرق بين الاشتقاق الجعلي وغيره محل تأمل وقد بقي المراد
 بالناعت ما يراه أن يشترط منه اسم على المحل ولا أن الملتزم مشروط
 المكان بل من التكميل والتجسيم من الجسم بل من التكميل وكذا في أمثاله لا يكون المعنى
 هذا بل من أن لا يكون الاستواء مثلا حالاً في الجسم بل الاستواء في ذاته وإن
 ثم أخفا في أن تقوم الاختصاص الذي هو لثقت بالنسبة إلى المعنوية
 بوجه يمتنع عن غير بدني وهو كافي في المقصود وإن لم يكن مهيئاً على
 بالكنهه أو لا غرض فيه لعدم كونه وقد عرفت المحلول بتعريفات آخرى
 منها خالفاً للمحل ودفع بعض منها بالإنذار من صور مخالفة لظاهره لا من لفظه
 في ذلك لا بد من أن لا يخطأ بل يسمى المعنى الهبوطي الأدنى واحداً إلى الصورة الجسدية
 وبرهانه أن بعض الأجسام القابلة للتفكك مثل الماء والذرات تحرك باليد
 في نفسه متصلاً واحداً لها من جهة الجسم إلى آخره المقدار به ثلثة أشكال
 تحدث كثرة بالفعل في الخارج خرج من هذا ما منه إلى الفعل الاستعانة به عند
 منقسمة بالمكان لا إلى نهاية علمه بل به جهول كذا هو في نفسه إلى الكثرة
 والقطعي وجهه خبر ثلثة كثرة في التوحيك وعقده كائنه تسو
 جلت لا جزاء المحركة الانقراض بل لا يراه في ملاحظة العقل ملاحظة إجمالية
 بسطة وأما الفسفة التي هي بسبب عرض من مختلفات سواء كانت في
 كفاف البلغة أو غير فإني في حصول المماس بين الأجزاء من جسم

وأحد بعض المحققين بالضرب الأول منها وبعضهم بالثاني وقد بقي بالتفصيل والمحل
 أن اختلاف العريتين ليس مجرد الاختلاف الجاهلي بل ليس لهم حكم العقل بالشيء
 العربي بل ما يغيب حاله خارجاً عن علمهم وإنما في الخارج حكماً صادقا
 مطابقاً لما يقع فلا بأس بكون عاقل آخر من العشرة بهذا الاعتبار والعشرة
 المقدارية بالإنها غائبة على الجرم بعد عريته المقدار إلى العشرة المعنوية
 التي تجسب منها صير الجسم ذاتاً متناهية أرفع منها صاهية إلا أن العشرة
 العشرة تطرفه الاستعداد للمادة وفي المحل قبلها وترجع معها وليس لنفس
 التعليم تهتم بقبولها بل تهتم بإعداد له فهي بالتحقق من عوارض المادة
 سواء كانت أبسط من الجسم ونفسه كما أنشأ سابقاً ما إن والصدق عليه
 مفهوم للمادة بالانزعاج من واحد والوجهية الحقيقية لثقت لكونه بالثقة
 اعتدالية من عوارض المقدار تجسب نفساً له وإن كانت نفساً فانه
 مما يحتاج إلى المادة به لا في كونه منقسماً وأما الفسفة العقلية تأملها
 وإن محقق المقدار التعليمي لكن معجزة وصفاً لكونه متداخلاً لا متداخلاً مع
 الاقتضاء والنظر عن مراتب لعبنا بها المقدار في نفس الحقيقة تعرف الجوهري
 الجسدي لثقت والأجسام مما هي أجسام لا تقاوت في صحة قبولها لا خفاء
 الانقسام لهم إلا ما يمنع خارج عن كونها أجساماً كما سياتي بيانه ولفظ
 القول يطلق بالاشتراك القسافي على معنيين أحدهما مطابقة لثقتها
 سواء كان وجود الموصوف متقدماً على وجود الصفقة والمنان أو لا والثاني
 الانفعال الجاهلي الذي يبقى له القوة الاستعدادية والاستعدادية وهو عبارة
 عن إمكان القسافي شيء معصية لم يحصل له بعد مع وجود حاله يحصل
 هذا المعنى والقبول بهذا المعنى لا يجمع الفعلية والحصول في شيء بل إذا
 طرقت عليه من تلك الصفقة بطل هذا المعنى والقبول إنما يقال بالعدم
 وإن عرّف بها تعال القسافي باعتبار اختلاف المعنى الأول وما بقي من القول
 يجب وجوده مع القول لا ينافي ما ذكرناه أو ليس المراد منه أن القسافي

كوتته قابلا ومن حيث هو قابل يجب وجوده مع المقيول بل الذي في ان ذاته
 انما لا يبعد حصول المقيول فيها يجب ان يكون محلا له ولا يمكن القابل قابلا
 هذه وكان القول بمعنى الاستعداد لا يجتمع الفعل لكونه متقابلا بين
 كذا القابل بما هو قابل لا يجتمع المقيول بما هو مقبول لكونه ايضا متقابلا بين
 غايته الامكان التقابل هنا لا حقيقي وهو ما مشهور في ولا يمكن
 معنى الاقل اي الذي في نوع مشابهة بالقوة الاستعدادية بحسب
 العقل ولهذا يطابق عليه لفظة القول به في معنى سلب ضرورة فعلية
 الوجود او العدم سلبا ههنا حتى يحصل احدية تام من حيث العقل بالنظر
 الى جوهر الذات فان العقل اذا حصل الموجود مثلا بحسب الملازمة لا يثبت
 الى مهيته ووجوده يحكم بان الموجود ليس ثابتا في المهيته من حيث هي
 بل ثبت لها في مرتبة متأخرة عن تلك المرتبة هو الاما لا يخرج ان كان
 محفوفة بالوجود في نفس الامر لا بالادعيات فانها لم يسبقها الامكان
 بمعنى القوة الاستعدادية التي لا يجتمع مع وجود الشيء والامكان الذي
 ليس بها ولا غيرهما من المفاسدات وهو في مرتبة الوجود او العدم
 غير متفلسفهما حتى وجودهما الكلي واحد من مفهوم القوة والامكان
 اي الذات والاستعداد مع الفعلية التي بازلها يجب اختلاف الجاهل
 سواء كانا بحسب التخييل الذهني او بحسب الانقسام الحادوي ومما في
 زيادة الانضمام واللفظ الانفصال بل بالاشترار على معان بعضهما صفة
 شيء لا يقاسم الا غير وبعضها صفة لشيء يقاسم الى غيره وانما هو صفة
 حقيقة فهو شأن احد ما كونه في حد ذاته ومرتبة مهيته سالها ان
 يتأخر منه الاستعدادات الثلاثة المتقاطعة وهذا المعنى فصل الجوهر ثابت
 للجسم في حد نفسه اذ هو في تلك المرتبة مصداق لم المصطلح والحد في قطع
 النظر عن جميع العوارض فانفصاله واستناده بنفس متساوية ومما في ذلك
 يقوم به في نفس الصفة المصطلح عليه ومما في ذلك سواء كان الجسم مجرد

الصور

الصفة الجوهرية لونه لونه ليس جوهرية على اختلاف احوالها على اختلاف
 صفاتها ليس بغيره وانما هو ان ام المصطلح والاشياء على الصورة الجوهرية
 لا يمكن في فعل من حصول الوجودات المشقة معقولة لبيان ان المقادير
 الحسنة بدو الصفة دائما الفياض المتصلة في مقادير المتصلات الاعداد
 اما الجسم في جوهره فهو متساو في المصطلح الذي هو الجسم بمعنى القوة لا
 لولان الجسم في نفسه متساو الا لكون فيه شيء دون شيء ولكان قابلا
 للصفة في احواله المقادير فيكون نوعا من الكمالات هذا المعنى من
 الكم المصطلح لثباته والغير وبواسطة لا لا تقول لانهم ان مجرد امتداد الجسم
 في ذاته متساو وقبول الانقسام الى اجزاء المقادير بالاشياء لا يتا
 يعنى ذلك بعدد من المقادير اذ ما لم يتبين ذهاب امتدادها لم يعنى
 فيه شيء من معنى دون جزء معين والجسم في مرتبة ذاته متصرف
 بعدد من دون تعيين امتداداته وتقدر انبساطه في تلك الاما لا
 في مرتبة متأخرة عن ذاته بالذات قال الشيخ في التعليقات اذا قلنا خبر من
 ففهمنا خبر من مقدار الجسم بان الجسم باهو جسم ليس هو جزاء الا لا ومما له
 في المتصل اذا قلنا احسان من جملة خمسة اجسام ففهمنا ان من جملة
 خمسة اعداد غير متصلة لان الجسم باهو جسم ليس بواحد ولا كثر في ثباتها
 كون الشيء ثابتا بوجهين احدهما من جهة وجوده وقوامه والآخر من جهة
 هذا المعنى يطلق على متصل الكم من جهة قبول الانقسام بغير ثباته وانما
 الامور من جهة ثباتها احدها كون المقادير متساوية في مقدارها في ذلك
 المقدار انه متصل بالثاني وهذا المعنى والثالث كون الجسم بحيث يكون له جسم
 اخر وفي ذلك الجسم انه متصل بالثاني بهذا المعنى وهذا المعنى من عوارض الكم
 المتصل بكونه من جهة ما هو في عادة ما قبله في انبساطه وانفصاله
 بعضها بعض وانفصاله بالاطراف والاعظام وبما قبله في انبساطه
 غير القول المتقابل بالاسس واذا انظر ما ذكرنا من شرح الاقوال الثلاثة

لما علم ان القول حق الاستعداد لا جامع الفعل كونه مستقيا بهن فقام بالبعد
 او المتعاضد ذلك البتة المستحق من حيث انحصار المستعد له من حيث
 كونه شائعا له ما علم ان الذات الواحدة لا يمكن كونها صفة للغير بل لا بد ان
 يكون من جنسها فلو كان كذلك لكانت الذات الواحدة لا يمكن كونها صفة للغير بل لا بد ان
 في حقيقة الذات فليس من تركيبها من غير ان يكون بالقوة ومن غير ان يكون بالفعل
 ففصلنا عن من اراد ان يكون ذات الجسم باهو جسم ان ثبت له في حقيقة ذاته
 القول والفعل بالحق الا ان هذا المعنى قال ان بعض الاجسام القابلة للانقسام
 يمكن ان يكون في نفسه متصلا واحدا بعين الجسم قبل ان يكون متصلا بكونه
 متصلا بكونه ذاتا له والدليل عليه قوله والاى ان يكون شيئا قابلا للانقسام
 من الاجسام الى بلها لتمامه والواقع الانفعال متصلا حقيقة كما انه متصل
 له بالجزء الذي لا يخرج اوصافا في حقه من الخط والسطح المحررين ونسبوا لهم
 المعاصم بطرا فيقولون ان صواب الله وان كل ذرة بالفعل قبل ان يتأخر الى الواحد
 الذي لا ذرة فيه بالفعل فاقسام الجسم القابل للانقسام الى كل واحد منهما
 مشتمل على كثرة وانقسام بالفعل بل ان كان متصلا بحسبته في حد ذاته ففصلها
 ان لم احدل امور الشبهة وهذه المصطلحات لما كانت من نوع الاجسام اقامت
 للانقسام الى بلها فلم يكن ما لا يقبل الانقسام الى الواحد بل يكون قابلا
 فثبت ان بعض ما يقبل الانقسام الى واحد كان قبل قوله متصلا واصل
 ما يقبل الانقسام الى واحد بالحق الاول اقبله بالحق الثاني هذا نادى عنه
 ثبت وهو ان الذي ثبت بالبرهان ليس الا ان الماء مثلا اما متصل واحدا
 مشتمل على متصل واحد للملازم من تركيبه من الجزء الذي لا يخرج او ما في حقه
 ان ينقسم الى خمسة اوق من جنس قلنا انما الخار البتة الثاني ونقول انما
 من الاجسام الصغار القابلة للانقسام الى اجزاء من اجسامها وليس
 منها قابلا للانقسام قطعا وكسر كما هو صفة جسيمات ليس من ان صبادى
 الاجسام اجسام صغارا وصلية تابعة للصفة الواحدة ووجه الخار جسيمات

كانت متصلة في انفسها متصلا كل منها من الاخر المتعاضد غير قابلا للانقسام
 من جنس الفعل والوصول على ما علم ان مدنا شائعا للجزء في هذا الوجه على طر
 من جنس صفة ذات الجسم كقوت الاشارة اليه واجبة عنه باطل الاجسام
 الدقيقا حقيقته ان كان من النسبة الوحدية او الفرضية او الى ما خلفه
 قايمة او غير قايمة في كثرة في المقسوم متشابهة ومثلا حقيقته
 والافراد المتماثلة متصاهبة في الانقسام بحسب نفس المبدأ فافهم على ذلك
 ان حقيقة واحدة يعجز عنها وان منع عنه مانع حاد وهو نحو فادع
 جوار وقوته انظر الى نفس الذات من حيث هي فانها في تلك الاجسام
 لا انفصال يستلزم حيزا اضافيا في تلك الاجسام لا الحزام لك وان صرحا في
 الفصل والوصول والافق وخالف عنها عاقل خارج فهو لا يربط شكا في
 عن انما قد انقسم الى كل من تلك الاجسام كما شئت عن قوله قبول النسبة الى اجزائه
 وانفصال كل اثنين منها عن حيز طر بان الانقسام انما عليها وهذا قد
 البرهان المشهور على ان هذا المذهب وما يجب ان يعلم ان الحق المذكور
 لا يتحقق على تلك الاجسام مع هذه المبهة كما هو مسلم عنها صاحب هذا
 المذهب على ما نقل عنه حتى قيل ان القياس في حد ذاته لا يقدر ان يكون الاجسام
 المذكورة متماثلة الا نزع ليس متشابهة في ذاتها التوافق هو الصدور والاعتدال
 لانها في واحد كاسيا في كل صورة اخرى زعمه والمقصود ان العبرة
 الاستدلال بها هي لانها في الانقسام والافصال وهو الخواص الى المادة ومع
 قطع النظر عن هذا النظر في جسم غير متماثل الى المظهر لاجابة الى اذكرة
 من انما يجب ان يثبت ان اشترائه اجزائه القذرية مع في الطبيعة
 فيقتضي ان يقع عليها ما يقع عليه وبالعكس فكان احد حقيقته متصل بالجزء
 ونحوه متصل عن غيره فلكذلك انما انما في انفسها بالحق حقيقا
 المعنى اشترائه الكل وحقيقته في الجزء واحد واعتبر من حديدان هي متما
 لفظا باشتراكه وهو انما يقبله الاجسام التي يقبل تسمية ليس للانقسام

انما هو
 انما هو
 انما هو

فقراله على الصورة الجسميه وهذا هو الذي اختاره المحققون ولم يوفقهم
 الشيخ في الشقا والحقائق وكلامه في هذا من غير ان يفرق بين ما افادوا به بعضهم
 من انه ليس في الجسم الامتناع احدى الجهات فاذ اعتبر ذلك الممتنع بالجهات
 على الاطلاق بدون تعيين امتداداته فحينما مقدارها بالان مقدارها مطلقا او
 مقدارها خصوصيا فكان بهذا الاعتبار صورة جسميه وجوهها واذ اعتبر وجوهها
 هو متعين متعين ما كان جسرا متعلقا بمطلقا واذ اعتبر من حيث هو متعين
 بتعينه خصوصيا كان جسرا متعلقا بمطلقا خصوصيا واورده عليه ما ذهب اليه من ان لا
 يكون الجسم المتعدي جسرا بل يكون مركبا من جوهر هو الجسمية وعرض هو
 التعيين اختاروه وما اجاب عنه بعض المحققين وعاصمه ان الجوهر لا يمتنع
 الجوهر عن القدماء والاعراب وان لم يكن عرضا او لا يكون له فعل اصلا ولكن
 من معنى الجوهر عن معنى الوجود حيث اخذوا الموضوع في تعريفه بل العمل
 والاعراب لا يلزم ان لا يصرف عليه تعريفه العبري اذ لا يفتقر في تعريفه
 المطلب من الصورة وجها العبرية مندرج تحت تعريف العبري فان
 الوجود وان لم يكن بالنسبة الى الصورة وحدها موضوعا لا حياها في
 النجوم اليها لكنها انما تكون موضوعا بالنسبة الى مجموع المطلب منها ومن الاعراب
 لعدم احتياها بها الى مجموع من حيث الجوهر فليس ينبغي ان اصل الاشكال هو
 ان الجسم المتعدي لو كان مركبا من جوهر وعرض لم يكن جوهر ولا عرضا اذ لا
 يكون جوهر او حقيقة باله وحده حقيقة بل امر اعتبارا باله وحده اعتبارا به
 فلا يكون من اقسامه شيئا مما اذا الوحدة في النفسانية معتبرة على ما بين
 في موضوعه وما ذم لا بد من هذا الصورة السندية المقارنات في
 لا يسل الى اقل ما يفتقر والاعراب لا يفتقر الى الاتصال في حاله
 في الاتصال مع ما يلزمه يجب وجوده مع المتعدي اذ لم يكن سلبا فلهذا
 والاتصال اما ان يكون وجودا ان كان عبارة عن حد وث متعدي
 او عدمه بل ان كان عبارة عن زوال الاتصال عما من شأنه ان يكون متعديا

فحين ان يكون القابل حتى اخبره هو المتعدي من الوجود المتعدي هو المتعدي
 الاول في انفس الوجود الى في احد جزئ الجسم في جزئ غيرا وهو في الاول
 ما ذكره في نفسه وهو انفسه لا يكون في الجسم جوهر مطلقا ونفسه او
 مستند الى امر متعدي في نفسه وهو المقدار وعمل من التعديرت اشكت
 ان في الجسم شيئا يقبل الاتصال ولا يفتقر الى القول بذلك الاراد اي
 الذي هو متعدي في ذاته او متصل باقسامه لا في الذي يقبل الاتصال والا
 يفتقر الى ان يكونا متعديين حسب الخارج اذ لو كان المتعدي والمستند
 اتصال الذي هو الجوهر المتعدي عنه قابلا للاتصال والاتصال لزم ان لا
 الشئ نفسه او المتعدي احداهما لا في الاخرين وذلك من طرأ ان
 اتصال او يقبل صفة او عدمه او متعديا او عدمه او عدمه وذلك من طرأ ان
 الاتصال والتوافق باسرها باطله كذا القدم فالقابل للاتصال والاتصال
 في الجسم شيئا من المقدار الذي هو متصل بذاته وعنه الجوهر المتعدي بسواها
 متعديا بذاته او بلازمه الذي هو مقدار على اختلاف القولين بل القابل
 اخبره هو الذي هو الوجود الاول في نفسه بعد ما تمهد ان الجسم من حيث
 هو جسم لا يعقل الا بالاتصال ما على غلط الشكل الثاني ان الجسم قابل للاتصال
 اتصال وليس للاتصال نفسه قابلا للاتصال فليس الجسم هو الاتصال
 نفسه واذ لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم ولا حقيقة فهو
 جزء الجسم فله جزء اخر يقبل الاتصال والاتصال وذلك الجزء لاخر جوهر
 محل الجوهر المتعدي بذاته فهو الوجود انما يكون جوهر فليقانه في حاله الا
 اتصال والاتصال وتوارد الصور عليه ولو كان عرضا لم يكن من قبيل
 بقا جوهره هو موضوعه وعلى التعديرت يلزم بقا جوهره
 في نفسه عري او بغير وهو المطلق وما كونه محلا الجوهر المتعدي فلا يفتقر
 بالوجه الاتصال باله والكونه الاتصال باله لان الصورة الجسميه نفسية
 الاتصال فيه شذوذ النفس بل ان الاتصال فيه بالوجه الاتصال والكثرة

لنفسه

الانفصال بين الصورة الحقيقية ونفسه وليس له ان ينفصل عنه عين انما هي الصورة
 الواحدة والصورة المتصورة اذا هي بالوحدة الانفصال بينه والذرة الانفصال بينه
 هو الصورة الواحدة والصورة المتصورة للمعدن لا غير كما سبق في الاشياء البسيطة
 ان الانفصال بين الحقيقة المتصورة بذاته فاما كانت الصورة المتصورة بنفسها
 نفسا جوهريا فهو المتصور يكون محالها في هذه الجهة الحارة للذرة
 ان بناءها على شئ من الانفصال الذي هو مجموع المتصورات الجوهري ولكن لا ينقسم
 في الجسم الا الانفصال الذي قبله من حصول الذرة وما هو اتم وما قبل من
 تلك اذا اشككت الشبهة بالاشكال مختلفة فغيرت الجواهر مع الانفصال
 فغير مسلم فان الشبهة المتبدلة الاشكال لا يتغير عن نفسها انفصالا
 انما كانت فاعلموا انها اذا جعلت مستديرة فجمع فيها اجزاء كانت
 والذرة اذا جعلت مستديرة فغيرت فيها اجزاء كانت متصلة فانفصال
 واحد مستمر مع تغيرت الانفصال ونقطع الاستعدادات كيف يكون مجموع
 الجوهري للثاني ان الانفصال الذي بطله الانفصال ثم يعود مثله بعد ذلك
 الانفصال لا يشك في عرضته فان الجسم عند قوار الانفصال والا
 انفصال عليه ذات برهانه وذو غيبته بغيره جوهريا هو كل ما لا يشك
 بغيره جوهريا هو من شئ فهو غير الانفصال الذي بطله الانفصال
 عن الجوهري الثالث انكم انتم في الجسم استدلوا جوهريا هو الصورة الحقيقية
 واستدلوا عرضيا هو المقدار التعليم والاستعداد من حيث هيته الاستعداد حقيقة
 واحدة والحقيقة الواحدة لا تتألف بالجوهريته والهيته فاما ان كانت عرضية
 افرادها عندكم على ما ذكرتم من حيث تبدل الاشكال الشبهة الواحدة فغيرت
 عرضتها الجوهري وهذا الجواهر الثلاثة في الحقيقة ترجع الى الصورة المتصورة
 الجوهريه كما هو مذهب الشيخ الا في كتاب التلويحات والجوهريه قبل
 المشايخ انا نحن اول بيان الجسم من حيث هو جوهري لا يتصور بدون ثلثية
 الابعاد الثلاثة فنفصل الانفصال ولهذا جوهريا هو اولا يكون متصلا في ثلثية ذاته

بما هي

لا يتصور له المقدار كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلوية بجهة جسم وروح
 بيوته است كذا كرسية يروي قائل الجواهر يروي والحاصل ان نفس
 ذات الجوهريه بما هي هي ولم تكن متصلة في مرتبة جوهريه الحقيقة بل كان انفصالا
 لها من قبل العارض كانت تجيب الجوهريه من المراتب عن الجهات والابعاد
 وامامت الف ذات من الجواهر الفوه متناهية او غير متناهية ثم ظهر فيها
 التعلق بالابعاد والجهات وبطريق الانفصال وقبول الانفصال لا الانفصال
 في مرتبة ثابته وكلاهما باطلا فاما بطله لا بعدا فاما بطله لا بعدا فاما بطله لا بعدا
 بالذات وما ثبت للجوهريه في مرتبة ذاته فهو جوهريه ثبت الانفصال الجوهري
 اقول منه نظروا له جوابا انما النظر فهو ان هذا الكلام انما لم يثبت لانتفاع
 بقوم الجوهريه بالعرض وهو غير تام عند من جردت الجوهريه من جوهريه
 هو الاستعداد الاستعداد وان كان حاصل في حقيقة الجسم لكن لا يلزم علم
 هذا المذهب كونه جوهريا الا في الجوهريه في الكلام في الجزء الآخر الجوهريه
 فغير كونه متصلا جوهريا كما ينبغي على المناقش الا فاقول هذا بعينه متصور
 بالهيولى الى انتم فان الهيولى عندكم وان كانت متصلة بانفصال
 لها من قبل الصورة لكنها في حد ذاتها ليست متصلة ولا منفصلة فليكن
 الجسم اوجها الفوه كذا واما قولكم لم يكن الجوهريه في حد ذاته متصلا بانهم
 ان يكون اجزا لا يتجزى كما يستفاد من كلام الشيخ الرئيس في حكمة العا
 رسته او الجزئية عن الاحيان فليزايه ان عدم انفصاله في حد ذاته لا يستلزم
 انفصاله في ذاته واخبره عن الانفصال والانفصال الجوهريه في الواقع وانما
 يلزم ذلك لولم من عدم انفصاله بحسب ذاته عدم انفصاله في الواقع
 بل يجوز ان يكون الجسم انما متصلا بانفصال عارض او منفصلا بال
 لذته لا يلزم خلوه عنها فالهيولى فاما عندكم في ذاتها لا متصلة ولا
 متصلة مع عدم خلوها عن الحد الذي في الواقع فقد ظهر ان قابلية الانفصال
 واصلوها لا يوجب ان يكون القابل متصلا في ذاته وانما الجواهر هي

فان

الحيوي وان لم يكن لها الاتصال ولا الانفصال في نفس ذاتها بل
غيرها وهو الصورة الحزنية الواحدة او المتعددة لكن لا يلزم شي من الحزنية
اذ ليس للحيوي من شبه في نفس الامر متقدمة على الاتصال والانفصال
مطلقا عندهم بخلاف الجسم والقياس الى عارضته فان له مرتبة وجوده
محقق في نفس الامر فلا يلزم خلوه الحيوي عن الاتصال والانفصال في
التعلق بالاشياء والابتعاد في نفس الامر وان لم يكن متشاكلا حيث
نفس ذاتها جوهرية بالاتصال وتفوق الحيوي به لا يكون ان يكون
مرتبة في نفس الامر يكون جسيما عادية عن الاشياء والابتعاد وغير ذلك
واما لو كان عريضا فالجوانب لجوانبها الارضية غير متشاكلة كمالا في عريضا
وهي ثمانية ومن الشاف بان بقا الجسم يتوحد في حال الاتصال والانفصال
فقط في الاتصال لا ياتي في كونه متصلا بغيره انما يلزم المتألفة او في تفريقه
على شاكلة الخلقين وليس كذلك واما القول بان كل ما لا يتغير جوهر
ما هو فهو عريضا فاما لا يلزم ان يتغير بغيره اشخاص الجوهر وانما تبدلت الاشياء
ببديل ذلك الشيء فلا يلزم مرتبة كان استمرار الطبيعة السوية في حفظها
ستوارد الاشخاص لا ياتي في جوهرية تلك الاشخاص ومن الثالث باننا

لا نسلم ان مطلق الاستمرار مفهم واحد وطبيعة واحدة بل هي متاثرات
لفظي لا غير مطلق تارة على مفهم جوهرية واخرى على مفهم عريضا الجوهر الرابع
هنا ان الجسم لا يتخلو عن الاتصال جوهرية لئنه هو المقدر لا غير وليس
في الجسم متصل سواء وهو القابل للانفصال اما استتبعه ماد هو لا يقي
فولم انه لا يقي مع الانفصال لان الذي يجلد الانفصال هو الاتصال
الطاريق للجوهرية وبنا انه ان لفظ الاتصال يحاصر قد يطلق على
الاتصالي الذي لا يتصور ان يعقل الا بين شيئين سواء كانا متعديين
في الخارج متحدان او بغير بينهما اتصال او يتصور الجسم المتصل الواحد
وهو به يقال عليها انما متعلقة ببعضها بعض او يكون في الجسم اختلاف

يتغير

عريضا

عريضا فان لم يكن او غير ثابت يقال ان كل واحد منهما متصل بالآخر ولا شك في
عريضة الاتصال بهذا المعنى النسبي وهو الذي يقابل به الانفصال فلا يلزم ان
شرا الامر جوهرية في نفس الامر بل في المعنى الحقيقي الذي لا يستلزم ان يكون
به شيئين وهذا اصطلاح خاص لا يغيره الكائن من لفظ الاتصال وهو
الجوهرية على اصطلاحهم فلما كان ان يقول الانفصال بالمعنى الثاني
الجسم وهو بعينه المقدر ولا يقابل به الانفصال بل لا انفصال يقابل الاتصال
بالمعنى الاول وهما متغايران عليهما مع تقاونه بعينه في الحالين ولما
ما يقال من ان المتغيرين في ذاته متساويان ان يكون هو الاستمرار عريضا
بشي فان هذه الاطلاقات عريضة وتجاوزت لفظية لا ياتي الخلق العلية
عليها وهذا من بعد ما عرّف من ان هذه الاطلاقات لا يوجب زيادة
العدد بل على العدد والطول على الخط والخط في المشتقات هذه البقية
في باب الاموال العامة كالموجودات هو موجود فانه بمعنى الوجود فان في ذاته
المقادير المختلفة بالعدد والكم على الجسم الواحد اذا شكنا في تحمل
عريضة المقادير فليس حكم جوهري بل هو ان وجود التحمل والتكاثر
من فروع الحيوي فاما لم يكن المقادير غير الجسم لا يتصور زيادة المقادير
في غير وجود مادة عليه ولا انفصالها عنه فان زيادة المقادير
التقدير بعينها زيادة الاجزاء الجسم ويقال انه لفظا يجمع التحمل
في التحمل الجسم الطيف بين اجزاء الجسم والانفصال عنها واحتمالها
الحقيقي وانما لها الحقيقة الضمنية اذا وقعت في التداخل فانه
ولك الاستدلال بالعقيدة المخصوصة اذ الكتب على انما يتصور في شيء
عنده الكتب لها ذات الدالة الى صرح الهواء ولا يسبب لنا الى الحكم
بان الماسح يعطى من الهواء فقد ما باحد منها في التحمل وليس في
الامر في حكمه الا شرف انه قد جيب رشح بعض الاوهام من الزجاج
فلا يتصور شي في ذلك في الهواء الذي هو الطعن من الدهن وما في التحمل

الاشياء

[illegible]

المقدار

[illegible]

في كنهه عليه بوجوه ثلاثة احدها انه لو تصور الجسم الموجود في الاعيان
 بامتداد جوهري لكان ذلك الامتداد اما كليا او جزئيا لا جاز ان يكون كليا
 لان الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الاعيان فلا يتصور به ما هو موجود
 فيها والمايز ان يكون جزئيا لانه ان كان هو الذي ثبت عرشيته وليس
 في الجسم غيره لم يكن في الجسم امتداد جوهري وان كان في الجسم امتداد جوهري
 واخر جوهري فذلك امال لان الامتداد طبيعة واحدة ومعنوم واحد لا يتصور
 فيه جوارب ما هو لا يكون بعضه ثباته جوهرا وبعضه عرضا والذات
 عرضية البعض ثبت عرشيته الباقي وتلقاها له لولكان في الجسم امتداد
 جوهري لكان موجودا في كل الجسم وفي جزئه وما هو في الكل اكرى في الجزء
 فيكون قابلا للجزء بقاؤه فيكون في امتداد جزئيا لانه اذا تحلل الجسم ان
 بقي الامتداد في الجوهري لكان وهو مقدار لا يشك فليس في كل الجسم التحلل
 الزايد مقداره الصورة الجوهري وهو محال وان لم يبق ذلك الامتداد كما
 كان فهو وان صار زيدا فالامتداد الجوهري كما كان فهو غير متناه جوهري
 حقه واخره العلامة الحفرى على الوجه الاول كما حاصله انه ان اراد بالكل
 الكل العقلي الحقول ان امتداد المقوم للجسم العيني ليس كليا بل هو امتداد جزئي
 في الخارج وان اراد به الكلي الطبيعي الى ما يصير مخرجا للكلية اذا وجد
 في العقل اختبرت انه كلي باعتبار مهيته وجزئي بتشخصه الجسم فلهذا الجواب
 ان يكون جزئيا لانه ان كان هو الذي ثبت عرشيته وليس في الجسم غيره
 قلت ما ثبت عرشيته انما هو اعمالي هو ذهني امتدادا له لا يقطع امتدادا
 مطلقا وهذا مخصوصا وهذا العرشي ليس هو اما المقوم المتميز المهيته بل هو
 من عرشيته عرشيته اقول لما كان تشخص الشيء من الحقيقة له انما له كما هو
 هذه الشيخ الا اني لو لم اوجز كما هو من هذا الفارق او ابرئ الله الى الموجود
 الحقيقي كما هو ذوات جماعة فالاعراض القائمة وسائر الاشياء عنده ليس
 لها اصل في اعادة التشخص الى اناهي لانه لو لم يولد له التشخص في امتداد المقوم للجسم

العيني

العيني لو كان جزئيا لموجودا في الخارج فبما لا يكون هنا والكل منه المقدر لا
 دورا لعرشيته له ويخبره لا يسمي كونهما من الامان والعلامات لها فاذا
 المتنا الجوهري جزئيا متقبلا في الخارج مع قطع النظر عن العوارض فهو اما
 المقدر فقد ثبت عرشيته واما غيره فليزم ان يكون في الجسم متنا في بعضها
 احد ما جوهري والاخر عيني متنا بين في الوجود وهو خلاف ما تقر عند
 اتباع المشايخ من ان التفاوت بينهما ليس الا بالهين والاجزاء ايضا
 اذا تقسم المتنا الجوهري مع قطع النظر عن المقدر العرشي فذلك اما متساويا
 لهذا اذا بدأ انقص وعظم بقدر يلزم مع هذه ذات اخرى لغيره بل انما لا
 ان يجاب عن الوجه الاول بان الامتداد في المتنا ينقسم ذاته المقوم للجسم العيني
 امر متعين الذات جميع المقادير التي هي عبارة عن تقسيماته المتعارضة بان التقسيم
 الذاتي لا ينافي الاجزاء المقادير وما ثبت عرشيته ليس التقسيم المقادير في
 غير المتنا المقوم للجسم العيني المحفوظ الذات والتشخص في مراتب المقادير
 والتشخصات كما ان ليس في هذا الذي ثبت عرشيته متنا الذي يقوم الجسم
 امتدادا بل ان يكون في الجسم متنا انما هو جوهري وعرضي بل ان الجسم متنا
 ومن التقسيم المقادير في اورد معان صفة على كلام الشيخ فيقول انه امتدادا للذات
 ان الجسم العيني مركب من الجوهر الذي بسببه الوجود ومن الاعمال بالامتداد
 العرشي فيقول الامتداد العرشي الذي اختار له مقوم الجسم العيني اما كليا او جزئيا
 وكلا جوابا لان ظاهر القول الذي ذكره في المثال الاول ان ذلك انما الذي تعلق بال
 متنا ذات العرشيته مع بقاها الجسم العيني في القولين العرشي وان كان
 المقوم هو الامتداد الذي ثبت عرشيته بالتبديل وليس في الجسم العيني غيره لم
 يكن الامتداد مقوما للجسم ابتداء مع بقاها الجسمية وان كان الجسم امتدادا
 باق واحدا بل فذلك امال لانه ليس فيه امتدادا من عرضيات جزئيا في
 اجاب به عن هذا الجواب بانه لا يليق له عليه غاية ما في الباريك المصحح
 هو جوهره عند الخلق وعرضه عند اقول فثبت بان تركب الشيء من مادتين ووجه

فالجسم عند المشايخ ومن تركب من موضوع وعرض فالجسم عند صاحب المنطق
 في لقائل ان يقول بقاء الجسم البشري المقدم من جوهره بالمقوله بل هو بالاشارة
 مع قبل احد هما غير صحيح عند الرجل بخلاف الجسم البشري المقدم من جوهره
 وعرض فانه ما يجوز عند العقل بقاءه العيني بقاء احد الجزئين بعينه
 والجزء الآخر بعينه بل يورده الامثال في ذكره ذلك المحقق لا يصح للعقل
 لتفريق الشيء بما ذكره لان الشيء لا يغير بوجوه الامتداد الجوهري
 في حكمه الاشياء فكيف يفتى منه الاستدلال على نفسه لان العقل في ذلك
 معنى اخر غير الامتداد المقوم للجسم عند المشايخ وقد علمت ان المقدم من جوهره
 هو الصورة الجسمية عند المشايخ والآخر المقدم من الشيء الا اني انكر المعنى الاول
 سواء كان جوهر او عرض ما وجد في جوهرية المعنى الثاني وكونه من الجسم
 في حكمه الاشياء والآخر بعينه وكونه جزءا للجسم في التلويح على ما حققناه
 وحاصل الكلام انه لما كانت الصورة الجسمية عند مشايخ الجوهريين على طريقتهم
 صيما في الواقع فاورد عليهم انه كيف تقوم جوهريتهم في الواقع ولما
 المقدم الجوهري عندهم هو ليس بامرهما في نفس الامر وان عرضا له بالاشارة
 محب الذهن فان العقل ان ياتى بالمعانيات على وجه لا ياتي عن الحيز عند
 فكان للجسم مرتبة اعلا من نفس العقل فذلك المقدم من العقل هو المقدم
 الى ذنبنا الاعتباري بل ان المقدم المطلق مقوم للجسم المطلق بل يكون
 عينه والمقادير الخاصة مقومة لاجسام الخاصة بل يكون عينها كاشورهم
 واعا ما ثبت عرضيه عنده في ذلك الكتاب فليس المقدم المطلق المقدم
 او الحق وليس شيئا منها مقدم للجسم بل هي مقادير المقدم الجوهري وعرضيهما
 لا يوجب بعينه وقد علمت انه من يتكلم في التلويح والتكاليف الحقيقية فلا
 يتشبه الاستدلال على عرضيه المقدم الجوهري بتوارد الخلفاوتين المقادير
 على الجسم الواحد وان كانت او تلتزم واقفا الجواب عن الوجود من الآخر
 على ابطال الحدس البشري المذكور في غاية السهولة بعد تحقيق ما ذكره بانه

عن انه لا يصح تحسب ذاته كونه جزءا او لا بل او ناقصا او غير ذلك
 فليكن ذلك على كثر الجوهري الخامس سلبا ان في الجسم باعتبار امتداده وكونه
 الا في جوهريته مع من هيئته الجسم والاعتبار عرضا فيه زائلا عليه
 احد هاتين الجسم بالتلويح والتكاليف والآخر بتوارد الاشكال عليه لكن لم
 ان الجسم او العقل الجوهري ان يعدم عنه امر جوهري فان لا انهم ليس لان
 الحقيقة الجسمية تحسب ان يكون لها قابلية للاختلاف والافتقار
 ولما ان القابل للجسم لا يكونه واحد بالوحدة الا في ذاته ولا في الجزم ذلك
 لو كانت الوحدة الشخصية مساوية للوحدة الاضالية وهو غير لازم فان
 الانسان الواحد والسر الواحد مثلا له وحدة شخصية مع تالفين في
 منظم بعضها الا بعض بل الان يكون القابل للاختلاف والافتقار
 واحد شخصيا ويجوز ان يكون ذلك الواحد امر مطلقا بذاته ومع استراد
 وهذه الشخصية بتعدد ذاتها له الذي في الاحوال يقول الاختصاص
 لا يتناقض الاختصاص مطلقا بل انما يتناقض وحدة الاختصاص فاما متصل
 واحد بعينه صاوي متصل متعدد اما المتعدد الجوهري بات في الحالين
 وان زال فهو بغيره ان الوحدة والاكثرة والجزءية عنه على ما ذكره بعض
 الاذكياء بعد تحديد وجود كل شيء عبارة عن نفسية تحسبه ووجوده
 بانه مساو كان في العين او في العقل وانه مساو في الشخص بل هو
 عينه على ما ذهب اليه الفارابي فتعدد كل من الشخص والوجود
 ووجوده في حيزه تعدد الآخر ووحدة هو ان الفصل الواحد من حيث
 هو كذلك لما لم يكن الامور واحدا له ذات واحدة وشخص واحد
 تليق بوجود الفصل وشخص عامي تحسب نفسا لا مركبة وقد بينت
 ان الاجزاء العرضية هي مناهية حسب قبل الانقسام الى ثمانية
 فاقان يكون لبعض من اجزائه وجوده وتنفق هو المرجح من مجموع
 او جميع اجزائه المقاس الذي يرد على اجزاء لا يتناهي اجزاء الجوهري

لا جزاء العرضية

طريقه الى الانقسام وجد موجود في شخصه وان هو يتبين استقلالان
فان ان يتبين موجود في حال الانفصال مع تعينها وهو يدل ان اصل الفعل
الواحد تعينه ليس لا يجب التعين وهذا ان الحيان ليس محققا
او بدونهما في امان يكون وجودهما حال الانفصال هو تعينه وجود
فيما حال الانفصال والاسباب الى الامور لا في حق وجودها فحق من الاسباب
بأن التعين والوجود والتعين الحادث بعد الانفصال فيكون وجود الفعل والوجود
فالتعين الحادث بعد الانفصال يساوق وجود الحادث بعد الانفصال
والا في الثاني انه يلزم ان يكون ذات واحدة توجد بوجودها في ما عليها
هذا الوجود ويوجد وجود آخر وهو ايضا خلافه وهو من ان الوجود
نفس الوجودية العينية المنزعة عن الذات لانها بالوجودية فلا
تقدم مع وحد الذات فلا يتفق وانما ان يكون موجود في حال الانفصال
الفعل بالصفة القريبة او البعيدة فلا بد لها من مادة حاملة للصفة
وجودها وتعينها حين الانفصال اذا خرج وجودها بغيرها بغير الانفصال
من القوة الى الفعل يصح ما علم لها فليس فيها وان ليس تلك المادة
ذات الجوهر الفصل الماعل بطلان سائر ما قيل من القابل له ولها وجود
وهو المظهر فيه نظر فان القول بان التعين والوجود عن كثر الاشخاص
الموجود او مستبعد له وتوهم عن وحد الشخصيات او مستبعد له ان
الانفصال والانفعال عيانا من وحد الوجود وكثره وان كان محققا
ولكن مستبعد كونه شعبة الفصل الماعل بالصفة الى قول الوجود الشخصية
الكثرة الشخصية وبطلان الموجود الواحد وهو من الوجودات المتعدي
وعكس ذلك حين الوصل لا يكتنفه بين ما في الذات وما خارجها
في الانفصال فيما الاوصاف فنقول لانقسام الموجودات في وجودات
متعدية او المتعدي تعينها من شعبة حال الانفصال بالذات هي حقيقة
الجوهر المتعدي لا فيكون ان يكون المعروض باختلاف الوجودات والتعدي

جلد ۳

ان

۲۱

وهو حقيقة المفارقة لأولياتها وبما سطره بعد الجواهر أمثلة بعضها
بما أنزلهما بعين فان الجسم المصل للمفارقة واحد ولو شخص واحد نادا
لم عليه الانفصال عنهم هذا المفارقة المعين ووجد مفارقة انظر
لها ولو شخص واحد وهو لا يفرق شخصه والمتمتع بالقبال للعباد
مطلقا لمعني وجوده لا لشخصه بل ليقول القابل للعباد حقيقة
مختصة في شخص واحد له مقدار واحد بحسب المساحة وهو ما هو
التمتع بالعلو والفلك اعظم سواء كان في اتصال واحدا أو اتصال
معدودا وادامه أو قطرية وهذا الشخص المميز لم يعين واحد ذاتا
وله ايضا تعينات اخرى مبتدئة حاصلة فيهم من قبل تعينات مقدار
هنا هو المصل للسفرات عندكم كقصر واحد لا يزل واحدته الشخصية
ما لم يزل في الصورة المستمرة ووجدتها عند زوال الانفصال
فان قيل الهويول لما كانت ارضاها يمكن الحكم فيها واما تعين
الانفصال ووجدته في الجواهر فلما كان زوال الهويول ارضاها بالخص
التي ارضع اليها في ذات الجسم غير في ذاتها بعد ذات معنى بل ان
في الهويول ليس قائمه بعين من اصل التمتع بانها في ذاتها لا تعين
والخص والكلية والاحدية والامور لا خصوص واما بعضه فيكون
الاصناف بسبب افتراق الصورة كما قد سبق ان الوجود لا يتك
لشخصه بل يستمر باستمراره ونزل ذلك بعدا للوجود مع زوال التعين
والوحد غير معتول اما المعقول في هويول الصانع لما استعينة الذات
بجميعه القوة فلها ايضا تعين مستمر ذات وتعين مبتدئة معني فلما ان
يقول في الجواهر كانت ارضه تعين الذات معهم وحده الانفصال والكلية
تعين ذات مستمر وتعين معاني مبتدئة لمطبق ما قاله في الهويول
ما يمكن ان يقال في الجواهر عن الشبهة المذكورة هويول لا شبهة احد
الصفاء وانه نعم من الجسم من طرياق الانفصال عليه اريان وهو

فيه في الخارج ومن وقع الاتصال به قد صار له كونه موجودا فانه في
 نقول ان هذه الامانة اتصالا بالمعنى او اضافيا كمالا في معنى الاتصال
 يلزم المذهب لان المعنى الحقيقي عند الحقيقة هو صاحبها في الحقيقة
 منصف في الامر الحقيقي فالذي في الجسم فلا يلزم اشتراطه على الجسم
 منصفه في الاتصال وهو الهوى وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم
 الاتصال اضافيا غير متناهية في الحقيقة في الواقع من غير موجب
 الجسم الاتصال بالمتناهي غير متناهية في الحقيقة والاشياء في الواقع
 وغيرها من ذلك الاتصال في وجوده وحده في الاتصال بالمتناهي
 منه المتناهي في الوجود على انهما في الحقيقة لا يلزم في الجسم
 ما يشترط في هذا الموضوع من المقال فليكن بالمتناهي والاتصال
 الفائق لغيره في الحال وانه في الوجود والاتصال في الحقيقة
 ان تعدد الجسم بعد ومن ثم لا يكون مقتضى الاتصال بها وهو ما الى المادة
 فانه التعدد وان كانت واحدة لزم كون الشيء الواحد في احوال متعددة
 وجها في نفسه وان كانت متعددة في نفسها اما ان يكون حادنا اتصالا
 او مطلقا للجسم الذي كان حادنا في نفسه بعد انضمام مادة الجسم
 او مع بقائه في الشيء لزم كون ذات واحدة في نفسه واحدة في الحقيقة
 صفة اخرى وعلى الاول يلزم التسلسل في المواد او على ما ذكره من
 بانه قاطبة لها في الحقيقة حادنا في القدر بالذات ومع ذلك فهو متناهي في نفسه
 من وجوده ان يكون باقيا في الفصل والوصول لئلا يكون القدر ارضا
 بالكتابة والوصول الى اوله ان كان القدر واقعا في المادة في الحقيقة لكان
 المصروف على اجزاء غير متناهية حسب قولها الاتصال بمادة العلم المتناهي
 اوله في عدد تلك المواد غير متناهية بل ولما عند حد ولو عرف عدد تلك
 او وصلت الى ذلك الحد وليس كذلك في الحقيقة ان الهوى وان كانت
 واحدة في حد ذاتها في نفسها ولكن لانها في الحقيقة لا تارة الجسم والاعمال

المعقول

المعقولية وتقتضي الا حيا والجهاد وحصول الفصل والوصول والوحدة في
 بالذات بل بالمتناهي في تلك الاوصاف بالبرهان بعد تعينها المتناهي في
 الصورة الحقيقية والبرهان ذكرنا ان كون الهوى من المقاربات في مرتبة
 ذاتها او متناهية الذات من غير ان يتناهي في الحقيقة في العلم المتناهي متناهية كانت
 او غير متناهية كما ينبغي ان يكون عليه من تقدم الصورة عليها بالذات فاق
 لا يلزم الاتصال بشيء من الاوصاف المذكورة في نفس الامر وان كان
 بواسطة الصورة فيقول الهوى حين الاتصال لها وحدة متناهية ذاتية
 وحدة اتصالها بالذات على ان الاتصال بالذات في تلك الوحدة الاتصال
 بدون والذات في تلك الوحدة الجوهر المتناهي في وحدة الاتصال في
 الوحدة المتناهية في اتصالها بالذات في ذاتها حين الاتصال
 فانه الجزاءات الثلاثة في الاتصال واحدة في ذاتها متناهية في
 وهي محفوظة في الوجود في جميع الدلائل باقية الذات في حال الاتصال
 اتصالا في حادثة في ذلك الشيء المتناهي في التسلسل في الواحد
 ولاستكفاة بكون الاتصال في ذاتها يلزم اشتراط الجسم على الاجزاء الغير
 المتناهية بل من والحدود والوحدة الاتصال به والمادة الاتصال
 انما يلزم في الجوهر المتناهي بالذات والهوى لا يقتضي شيئا من وحدة
 او انفسية ولا منبئة من مراتب الكثرة الحقيقية ولا ايضا باهاضها
 الجسم الذي هو حاد في الشدة والاحسان في المعنى لها في وحدة ذاتها
 كما مع انفسيتها وحصولها في الجها في الحقيقة والاصناف المتناهي
 عبارة عن قبولها الاجسام المتعددة الوصفية بالواقع في تلك الجها
 والاصناف بالذات فوجدتها الشحنة لانتان الكثرة الاتصال بالذات
 وحدة الاتصال فان وحدة الهوى مفهوم سليم من الزم في الكثرة
 عن في الكثرة ووحدة الفصل معنى وجود في الكثرة انها من
 الحق التام في لم في الجسم من حيث هو جسم بصورة اتصال به في

بالفعل ومن حيث هو مستقر لقول السواد والحركة وغير ذلك فهي القوة
والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون هو من حيث هو بالقوة ان مرجع القوة
الى امر واحد عددي هو وقد شئنا ما مرجع الفعلية الى حصول حقيقة
ما والشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون من الجانبين المتماثلين فلا يكون
الجسم من حيث هو بالقوة السواد او غير ذلك هو من حيث هو بالفعل مفصل
شئنا ان الجسم كرتب ما عنه له بالقوة وما عنه له بالفعل وهما
الهيولى والقوة وبما انه على النظم القياس هو ان نقول الجسم بالفعل
داته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا يكون بالقوة فالجسم لا يكون بالقوة
ويحصل هذه النتيجة كقول القياس ان الجسم الشئ الثاني وهو ان الجسم
بالقوة لا شئ من الجسم بالقوة ينتج ان شئ من الجسم هيولى ولزيادة التوضيح
نقول لا شئ ان في الجسم قوة عيان يوجد منه امور كثيرة فذلك القوة
لا يخرج اما ان يكون نفس حقيقة الجوهر المتصل او ثابتة فيه او ثابتة في امر
يقارنه او ثابتة بذاته فلو كان الاتصال المعقول في الجوهر في الجسم هو
فصل القوة والاشياء كثيرة ما يحدث الجسم فيلزم ان يكون اذا امتد الاتصال
فمنه انما استعمل الامور كثيرة وما استعمل الاتصال دون تفصل هذه
الاشياء وليس كذلك وانما كان الاتصال هو انه بالقوة كما ذكرنا كان
صورة الجسم عما سواه كان الاتصال حاصل للقوة لا يحوان بعد من جهة
فيما يقوى عليه الى الفعل فوجب ان يبقى مع الاتصال مع انه لا يبقى
ولو كانت القوة قائمة بذاتها لكان الامكان محو له مع انه غير متماثل
انما انما تفصل ما حاصل للقوة غير الاتصال وغير المتصل من حيث هو
بل هو الذي فيه قوة الاتصال والافتصال وغير ذلك من هذا وغيره
منها هو ذلك لا لا يتصور وهو الهيولى وهذه القوة والشيء
متقاربان سواء الماخذ والافعال عليهما لسان شعبة الا قد من وجود
الاول ان قولكم ان الجسم والاتصال لنفسه ليس بالقوة غير ان شئ من

للجسم

الابن ان لا يكون القوة موجودة لغيره وليس اذا كانت القوة تابعة لشيء
بغيره ان يكون هو شئ فان قلت لو كانت القوة للاتصال موجودا في الاتصال
لكان الاتصال باقيا مع الانفصال قلت هذا يعود الى الحقيقة السابقة وقد
قد اكلمهم فيها فان قلت اذا كانت القوة للاتصال وهو شئ متصل بالفعل
فلزم ان يكون شئ واحد بالقوة وبالفعل معا وهو محقق قلت الحق
اعتنا ان يكون شئ واحد بالقوة وبالفعل معا ولا بد من جهة امتناع ان
يكون شئ ما بالفعل وله قوة شئ اخر بالفعل والقوة غير ان
الجسم شئ واحد من جهتين مختلفتين وكل من الماهرين الغلط في العلم
من احوال الخبيثات والاشاعة الاعتقاد ان قول في الجواب ان كل
تكون تابعة لشيء ما في نفس الامر فلا بد لها من صيد لا نزعها من شئ
طبيعتها والقوة وان كانت عددا ولكن لا يكون عددا لغيرها بل لاحظ
من التباين فانها عدم شئ من شأنه ان يكون وجود ذلك الشئ
له او لغيره او لنفسه ولكن ليس بالفعل حاصل له كانه في الحقيقة
باسر المطلق فلا بد له من صيد والمبادئ للاشياء الطبيعية تخص
مادة وصورة وفاعل وغاية والملائمة الاخرى اما هي مبادي فعلية ذلك
الاشياء فلا يمكن ان يكون شئ من الفعل صيد للقوة والفعل ان
المادة كما يظهر من تعريفات تلك العمل فانهم عرفوا الصورة بالعلية
هي من فاعل الشئ يكون هو ما هو بالفعل والمادة بالعلية التي يكون
الشئ بها هو ما هو بالقوة والفاعلة بالعلية التي تفصل وجودها باقيا
لما بها من حيث هو باق والعلية بالعلية التي تفصل وجودها باقيا
لما بها من حيث هو بالقوة مستفاد الا من المادى حقيقة الفعلية لا يستفاد
منها والا لكان شئ واحد من الخبيثتين مختلفتين لمحب ذاته فاذ
لشيء حقيقة القوة والفعل معا فلا بد له من صيد من هاتين الشئ
الخبيثتين والاتصال الحادث في الجسم لا بد له من ان يكون الاتصال به بالقوة

وهو الهبوط ومن ان يكون هويته بالفعل وهو الصورة الجوهرية المركبة
 منها الثانی ان هذا الدلیل مقوم بالنفس الانسانية اذ هي من صفاتها
 بالفعل واما قوة قبول المعقولات فليكن القياس اقل اليه وهو قولهم كل
 ما هو بالفعل لا يكون بالقوة يكون مفسومة بقياس من الشكل الثالث
 وهو ان النفس الانسانية امر بالفعل من جهة ذاتها وكل نفس انسانية
 يكون لها قوة امر فبفتح بعض مظهر امر بالفعل يكون له قوة امر فلو لم
 ان النفس الانسانية وان كانت مجردة لكنها مادية مفعلة وان كان في الوجود
 يكون جوهرها باعتبارها فليكن ذلك فيكون مجردا او ماديا باعتبارها
 كون النفس بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستندة الى ما عليها التام
 كونها بالقوة انما هي من جهة انما عليها الموقوف على تهيئ المادة التي هي الف
 لصدور تلك الفاعل وبالجملة جهة القوة في كل شيء ترجع الى الهبوط كما
 ان جميع جهات الصعود ترجع الى العنبر فطابق جوهر هذا الصعود في صفته
 القوة في صدور البشر والامعة في العالم من المبدأ المقدس من فصول
 كما سياتي انشاء الله تعالى في الثالث الفهم بمرور الهبوط فانها في
 جوهر وجود بالفعل وهي مستعدة فيلزم تركيبها بصورة ما يكون بالفعل
 ومن مادة ما يكون بالقوة ثم نقل الكلام الى المادة وهذه الى نهاية
 ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه ان الفعلية في الهبوط هي القوة
 وجوهرها جوهرها الاستعداد وليس في الرجوع جهتان لها متمايزتان
 باحدتها يكون بالفعل وبالأخرى بالقوة اللهم الا في اعتبار الزهر وال
 فالاستعداد في هبوط المصير اشبه بنسبة البسطة الى النفس والفصل
 بنسبة المركب الى المادة والصورة فاذن الهبوط نوع بسيط حيث
 الجوهر وفضلها مستعد لكل حال ودرجة في ما هي بالفعل هي بالقوة
 كل شيء والاستعداد يقال ان القابلية والاستعداد ليست امورا جوهرية
 لا تضاف الى الشيء القياس الى التمازجيات اذ الاستعداد انما هو استعداد

هو

داتا

العظيم

بني

شيء لشيء اخر له في حد ذاته حقيقة وفصل فليست يحصل ذلك في
 بحسب حقيقة ففصل في هذه الاضافات لما يقع من فصل الاضافات
 في مفهوم الاسم فان الجوهر الحاصل الصور وبالنسبة الى جوهرها باعتبار القول
 ويكون اضافته القول واخذه في مفهوم هذا الاسم كما ان النفس الملك
 انما يستبان بنفسها ومالكها باعتبارها في مفهوم البدن والملكة باعتبارها
 ويكون اضافته التدبير في مفهوم الاسم بالحقيقة الجوهرية والاعتدال
 ان يكون فصل الهبوط القوة الاستعداد كيف وجره الجوهر النفس لا يصح
 ان يكون عرضا له ان كان عرضا لا يكون الشيء جوهره بمقتضى مجموع
 وعرضه وانما الاستعداد لا يكون حاصلا لما هو استعداد له لان الاستعداد
 الشيء لا يقي مع حصوله في الهبوط يلزم ان لا يقي مع الصورة وطلبا
 في حاصلة الصورة فاقول كثيرا لما يطلقون الفاظا موضوعها للصورة
 او اضافته ويعيقون بها عن الامور الذاتية مثل ما يذكر في
 فصول الاشياء الجوهرية امور اضافية كالناظر في فصل الاشياء
 والخصاس والمخالف في فصل الحيوان وعرضها بالنسبة الى الجوهر
 اي مبادي تلك الاضافات لا انفسها فعلى هذا القياس الماردون
 والقابلية في تحديق الهبوط كونها بحيث يلزم انما القوة للصورة
 والهيئات لا نفس الملك الاضافته واما قول القائل القوة تنحل
 عند حصول الفعلية فلا يكون حاصلا لما هو قوة فصح ان اراد القوة
 الخاصة لمحصل شيء خاص واما القوة المطلقة والاستعداد المطلق
 لمحصل الاشياء الغير المتناهية فانما يعلل اذا حصل جميع تلك الاشياء
 وهو يمنع على وجهه واللام تناهي مقدوراته الله واما قوله
 جبه الجوهر لا يقع ان يكون عرضا ان اراد بمفهوم الجوهر ما يكون من
 لوازم المعقولات النسخ اي مفهوم الموجود في الموضوع فلا ينسب ان فصل
 الهبوط عرض من هذا المعنى وان اراد به ما لا يكون بحسب حقيقة جوهره

هو

داتا

العظيم

صحت عليه معنى الجوهر من قاعها شمس ولكن انسل امتناعه في الجوهر
 بالبرهان في المعنى وقد كانا سابقا ان فعل الجواهر البسيط لا يلزم ان يكون
 جواهره بحسب ذاتها لا اعراضا ومع ذلك يصرف مفهوم الجوهر عليها والمفاد
 الغي المتماثل في جميعها انما هي في شي من المفولات العشر هي اما ان
 ان يفي في جانب المتماثل في هذا المقام وقد يقع بعد خبايا في ان لا يوافق
 الله ان يوفق وبه الا اعتصام الحق بالثالث ان الحكم مهيبة مركبة من
 وفصل بينها مفهوم الجوهرية وفصلها وهو مفهوم قولنا المتد في كذا
 الثالث على الاطلاق وكل مهيبة لها حد في جنس وفصلها وان كانت
 يكون ان يعدم في الخارج فصلها وبقي معنى فصلها لان لا يتجسسا
 بما ذاب من بين خارجي مما يميز لها معنى مادة خارجية مستفاد
 الجبني الذي هو مادة عقلية باعتبار هذه في الاشياء وصورة
 يستفاد منها الفصل الذي هو صورة عقلية باعتبار هذه في الاشياء
 الحكم مهيبة بالصفة المذكورة اي يكون ان يعدم مع لقاء جنة فان
 المفرد اذ اطر عليه الانفصال يعدم فصلها الذي هو مفهوم قولنا المتد
 في الجهات الثالث على الاطلاق للستلزم لفصل الانفصال مع صفة
 الجوهرية عليه فليزم تركب من مادة وهي الهيولى الاولى وصورة هي
 الجسد وهو العلم اقل هذه الحق فربطه الماخذ من الاولين ويرد
 عليها اكثر المتماثل ما في سبق ذكرها كما يظهر بالتأمل تركب الكلام
 فيها وعليها هنا ثمة القبول والاحتجاب والله وفي الحق ولهم العتوب
 الحق في الوجود ما يقتضيه بعض المحققين من المتأخرين وبما هي هناك
 وتخرجه بعد الحق به عن الخطا ببات الاذاعة والاقوال المتجسلة
 الشريعة هو ان جميع الممكنات لما وجدت من الموجود الحقيقي والار
 الحق التي ليست فيه شائبة من الكثرة في جميع من الوجود ومن جهة
 الوجود وان كانت في المتدات ولا يتركب محلول ان يتناسبه مناسبة

فصل

محرر

معنى الجوهرية عنها دون غيرها ولا يحد لها دون غيره وذلك لما
 مفترقة بين الصورة الجسدية والوجود الحقيقي المتين من الشائبة
 التي كسب كذا بينها وبين العقول التي لا يكون فيها في جهة دون خزانة
 من ان يتحقق بينها وبين واحد من العقول امره عن نسبة بكل واحد
 منها من حيثة وهو الهيولى اذ هي من جهة كونها غير متد فحسب ذاتها
 يتناسب ان يوجد من البعد المفارقت ومن جهة قبولها للامتداد وهو
 لحدودها من جهة اقل كلامه هنا في هيولى على الصورة
 في الوجود وليس كذلك الامر بالعكس كما هو جلي حيث يبين الكيفية
 ترتيب الوجود في سلسلتي البعد والجمع ويتبين في هذا التلازم بان
 الصورة على الهيولى وقد يقع الشئ في الشئ بان ما بالفعل سببه في
 ما الفقه الى الفعل واقدم منه فيكون الصورة مستقدمة على الهيولى
 وكره من عدم المناسبة بين الصورة الجسدية والعقل المفارقت وان كان
 صلا لان لا يلزم منه ان يكون الهيولى واسطة لحدودها فان
 الحقيقة من المفارقت بعد صدور النفس والصور النوعية فيكون ان
 يكون وساطتها كما في هذه الحدود والجسدية عنه فيكون ان يكون لها
 والاعتبارات ما يوجبها حصلت المناسبة بينها وبين الاعداد والاجرام
 فيصير حدوها عنها بالوسط شئ اخر الحق الخاصة في ان جسيمة
 الفلك بل هي ما شكل معين ومقادير معين لعدم قبولها الكون والاضداد
 غيرهم تنفع في هذا الزوم اما النفس الجسدية المشتركة فيكون كل
 كذا لا شئ كذا في هذا وليس كذا اذهب اولام اخر وهو ان اما حال
 جرمية الفلك وهل لها اوسان عنها فان كان ذلك الامر لا يثبت
 فان لم يكن لانه لما لم يكن سببا للزوم الشكل والمقدار المعينين وان
 كان الزمان عاد الكلام في كيفية لزومه بعينه في سلسلتي الوجود الى
 الجرمية فيجوز الخال المذكور من انغاف جميع الاجرام في الشكل والمقدار

وان كان ممبياً فهو اجسام احزاب في جسم او هو ليس الجسم ولا اجسام
والا قل باطل لان سببية ذلك الجسم لتلك الملائكة اما حسنة فهو جود الانفا
الدور وقد عطل واما القوة وادبه فهو الشق الثاني فنقول تلك القوة ان
من القول في علم السؤال في لن ومها وان كانت من الممار تارة عن مجملها
الممار تارة عن عدم لان وجود الداعية في نفسه هو وجوده ووجوده
وعدمه من المحل هو وجوده عنده في نفسه واداعية من وجوده
الملائكة لن وال ما يقتضيهما وذلك الحال واما الشق الثالث وهو ان سبب
الزوم احزاب من هو بالكتابة عن الاجسام والجملة انما من مقتول
لما كانت نسبة القوة الجود فالجميع الاسلام نسبة واحدة فلم يكون
لوهو نسبة بعض الاجسام بالكتابة اول من اقتضاها لتلك الموصوفة
في سائر الاجسام فلا بد حصول الادوية من خصوصية تلك لم يكن
حالا فيه فغير ان يكون الفلكية انما تمت حرمة تلك الفلكية بسبب
حلت تلك القوة فيه وحلت الفلكية وما يلزمها فيه وذلك الذي يقتضي
القوتين معا فلا جرم صادرة مقارعة الفلكية بخرمها مقارعة
واجبة فاذن حرمة تلك الفلكية محل هو المحل بالهوى وغير ان يكون تلك القوة
لهيوى سائر الاجسام والاعادة تلك الالات المذكورة واذ ثبت احتياج
الاجسام الفلكية الى الهيوى وجب احتياج الاجسام العنصرية الى الهيوى
كأن عكس ذلك حيث يلزم احتياج العناصر الى الهيوى وجب احتياج
الاجسام العنصرية اليها كما في عكس ذلك حيث يلزم احتياج تلك الفصل
والوصل مثلا ويظهر في سائر ما بالبرهان الذي سمعنا في بحث احتياج
الاجسام كلها الى الهيوى وهو المظهر هذا كخرمها التي وكلها صا
السا حدة المشرقة وقال وقد اوردنا على كثير من الاديان فما قد صا
في شيء من مقدمتها واحول لها مقصودة اما اولها فانه مثل هذا السؤال
نعمينه في بيان الدور العظيم والسكون لبعض مواضع الفلك في دور

الدور به والمركبة لبعض احزابها ولا يمكن استاوه الى الهيوى لكن عينا
واحدة منه فلا يوجد للاختلاف فان استدل دور العظيم موضع من
والدور به موضع اخر الى الامور لا يلزمه والعناية التي هي عليه فعلا
الاجود تلتس دور الشكل والمقدار لتلك انهم اليها وبما تجلها على اعز
ههنا فعند وهناك واما فانياننا المختار من السقوف التي ذكرها فيها
فبقي لن دور المقدار والشكل المعين للفلان المقته لن دور المذكور
الرجال في حسنة الفلك لن دورها فان اعيد السؤال في لن دور فلما الحال
اذ كان مقوما للمحل كالصورة النوعية فهو تقدم على محله بالذات
لن دور ذلك ان المحل يجوز ان يكون نفس ذات الحال نعم ولا في دور
الحال عن وجوده على العرف والقياس الى موضوعه ويكون فخصا
وله الوجود فيها اشارة في معينه من سائر الحال في دور السؤال في
اصنافه فمما يراه مع اشكال سائر الحال في المديته وما جاز ان يكون
لحال فالحال في النوع معارسات متفقتة المهدمة والمن وما تارة القوة
لن دور واحد حسنة الفلك وان انفتحت سائر الاجسام في مفهوم حسنة
لن دور كونهما لا رمة لوهيها وان يستدل بها سائر الدور المحففة بالكتابة
مسبب تلك النوعية المحففة بها فلا بد من شيء من الحالات المذكورة
فانفتحت هذا فانه يفتعل في كل من الواضع واداعية خلاصا الى هذا
فانفتح الى ما قد وجد من شرح الكتاب يستعين به لهم الحق والصواب
فنقول لما فرغ المصنف من اثبات الهيوى في الاجسام الكائنة الفلكية
او وان يشير الى تعينها للاجسام السماوية فقال واذ ثبت ان ذلك
الجسم القابل للانفكاك للمركبة من الهيوى والقوة وجب ان يكون
الاجسام كلها مركبة من الهيوى والصورة لانه الطبيعة المقدارية
اي الصورة الحسية والطلاء المقدارية شامع عنده انما ان تكون
بنائها غلبة عن المحل مطلقا او لم يكن والا قل هو لا لا تحال حولها والمحل

ان الحلول يستلزم الافتقار الى المحل فاذ لم يكن مقتضى المحل حال في محل وليس
 ههنا فحين افتقارها اليه قد وقع ودور العقل على الدليل على ما يقع في المحل
 الواحد ليس اجتنابا لثلاث في محل واحد وكون الصورة واحدة حاله
 في جميع المحال وكون حيوت واحدة لهذا جميع الصور وكون كل جسم مركبا
 من جميع الصور وجميع البوليات المتغيرة لك من الحالات وهو فاسد
 لانها تختار من الزيد ان الطبيعة المطلقة متغيرة في ذاتها الى المحل
 المطلق ولا تنصرف ذاتها الى المحل المحض بل تنصرف اليه هو الطبيعة
 المحضوية فيكون من الافتقار الخاص للطبيعة المطلقة الى المحل
 العارضة له لان محبت في طبيعة مطلقة والخاص ان استغناء الطبيعة
 المطلقة لذاتها عن المحل المحض لا تنافي افتقارها الى المحل المطلق
 يتناقض افتقارها الى المحل المحض بسبب غير محضية لها
 ولا يجري مثل ذلك في الطبيعة المطلقة بالقياس الى المحل مطابق
 يكون غير متغيرة في ذاتها اليه اذ لا يغير لها الافتقار بسبب غير
 خصوصية لها وذلك لان قول الطبيعة الجسمية اذا جرد النظر
 اليها من حيث هي فان لم تكن محتاجة الى المحل استقال حلولها فيه
 لان الحلول لا يتصور بوجوب الافتقار والعائق وان كانت محتاجة
 اليه لزم حلولها في جميع الاصنام وعلى هذا القول بان الافتقار يمكن
 ان يكون ناشئا من امور الخارجية وان الطبيعة من حيث هي لا يفتقر
 لذاتها شيئا من العناء والحاجة من فوقها فليس من ادله احوال كونها
 وعدمه مستلزمين الى امور الخارجية فاذا قطع النزاع في الامور الخارجية
 لم يكن الحكم بنشوء الاعتياد ولا ضرورة فيلزم ارتفاع التقصير فان
 الحالية ارتفاع التقصير بحسب بعض ملاحظات العقل وان كانت تلك
 الملاحظة من انحاء وجود الشيء في نفس الامر لا يتبع العقل منظوره
 كما هو عند دورق موضع بل المانع في ان لا يكون الصورة المحركة لذاتها

لذاتها او للارادة لذاتها محتاجة الى مادة بل يكون احتياجها لبعض الافراد
 مستندة الى غلة خارجية عنها وعن غلة ذاتها من حيث هي وقطع العقل
 غلة افتقارها الى المحل كالحاجة للصورة واحدة مقارنته الموضوع ومقارنته فان
 الحقيقة في المحل بعينه خارجية اذ لم تحط من حيث هي وقطع النظر
 افتقارها به غير مقتضى العقل افتقارها عنه وذلك لبطء حركتها وكون الوجود الذاتي
 لا يفتقر عنه الا فتقر الى المحل بجهة واحدة وانما افتقارها لتعدد وتنشكك
 ما ففعلت فاحتاجت الى المادة ولما كانت الجسمية المطلقة مهيأة
 لا يتألف اذ ادها بالفصول الذاتية بل بالواجب الخارجي وفيه يفتقر
 ان اللواحق الخارجية لا تعني المحبة في وجودها عن المادة والواجب
 فيه البها اذا الحاجة والعنى الوجودية انما يفتقر الى الشيء بالقياس الى
 المحل لاجل ذاته لا لاجل غيره فاذا ثبت افتقار الجسمية الى المادة من حيث
 هي جسمية فلا تأخر لها وجبات في غنائها من المادة فكما جبرم كجب
 من المهيوت والصورة وانما ان الجسمية طبيعة فغيره لا غلة لذاتها
 الا بالواجبات فيبانه عليها هو عند دورق كسب الفخ وغيره ان جميعا اذ
 حاصرها الحرف ان احدها حاد والآخر بارد وقتان احدهما انساني
 خشية فليس الاختلاف بين الجسيمين كالاختلاف بين المقادير وان احدهما
 خط والآخر سطح فان المقدار لا وجود له ولا فاعله الا ان يكون خطا او سطحا
 وليس افتقار صورة الانسان او صورته الخشبية بالجسم فافتقار فصل
 او فصل السطح بالمقدار بل الجسمية مستورة ابنا ومعدية بالاسباب
 لها ان يوجد بها هي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور وجوده
 مقداره فقط بلا زاده بل المقدار لذاته يحتاج الى فصول حتى يوجد شيئا
 وتلك الفصول ذاتيات له لا يعم خصوصها سوى المقدار المطلق فيكون ان
 يكون مقدارها الفصول في امره بالذات بخلاف الصورة الجسمية فافتقار
 ففصله لا اختلاف فيها الى الخارج فيكون صورة جسمية في صورة جسمية اخرى

بفضل طرقي الحجة وما يلحق الحقيقة لا يفتقر إلى ما يفتقر إليه ما يفتقر إليه
 فهي دون طبيعة واحدة نوعاً آخر حاصل لهم هو انذار انذار الى اذ ان الصورة
 الجسمانية ونفقلنا عما يفتقر إليها من مشترك في ان يحصل هو من قبلنا
 الجوهر القابل للابعد على الوجه المذكور ولا اعتبار في الجسم هذا الذي يحصل
 الذات حتى وانما في ناهي عن اللوح والحوادث ليس الا تلك الحقيقة
 بالصوره الجسمانية فعلها انها حقيقة لثبوت مشترك بين اثارها لا يكون
 لك كانت حقائق اثارها بعد التميز عن ان وادى الحقيقة من الحقيقة
 بالصوره الجسمانية اما بما يتناولها وشتملا عليها وعلى غير احد وليس لك
 هفت ومن انقضى في البياض العلمية على غير ايراد السمع والاداء الامتثال
 اليك لا يفتقر هذه الحقيقة ما لم يجمع ويقتول ان مهية في علم
 والاشرف الذي يقول الابدان الذي هو معلوم لازم لها واذا كان الامر لا يوجب
 اثنى والمزوم فلا يثبت به نوعه المزمع فيكون ان يكون الجسمانية جسيما
 او عرضا عاما لها فيكون اختلاف اثارها في وجود الجوهر القابل ويغيره
 في جوابه ان يقال ان الاحتياج الى القابل انما يفتقر اليه الاعتماد حيث
 كونه متصلا بانه قابل للاختلاف والمفضل بانه لا يفتقر وهذا القول
 ومقتضى الحكم وبه كفاية فلا حاجة لنا الى ما لا يعمل لان وجوده هذه
 فترحب وحده الاجسام من هذه الحقيقة في الانجني والحق بالوجود بانها
 طبيعة واحدة مع انها تفتقر الى من المهية في الواحد والآخر والما في
 الممكن من منع بان الوجود لكونه مشككا ليس طبيعة فريدة والكلام فيها
 واعلم ان الشيخ الرئيس اورد في الاشارة بان بها ما في علم هذا المطلب
 اعني انما هو الهبوط في الاجسام المتشعبة عن قبول الفصل والوصل
 خارج عن طبيعة الاعتماد مقارنا له سواء كان الزمان لا لا لا اذ لا
 كما في غيره بعد انما تها في الاجسام القابلة لها احدى اثارها في العلم
 ما يفتقر الى انذار انذار انذار في جميع الاعتماد او حيث

المحملة

المحملة

الطبيعة الاعتمادية النوعية وهو الذي ذكرنا سابقا في ابطال الاجسام
 التي هي طبيعة باحثة الاثنية اولاد جسم ربه انذار انذار في العلم
 الجسمانية في ما جاء في الحكم الاثنيين المتصلين على الاثنيين المتصلين والعكس
 من انشكال الابعاد لا تارة والافتعال الابعاد الاثنية اصل المتوافق في
 طبيعة الاعتمادية المتشعبة بانها لا يفتقر من ذلك انذار انذار
 انشكال الجسمانية الاعتمادية لا يفتقر في الاحتياج الى اثارها القابل وان
 علون عن ذلك ما يفتقر خارج من تلك الطبيعة لانها لا تارة الا اثارها القابل
 هذا العاقل اذ كان لا يما طبيعة باحثة الاثنية بالفضل والفضل في الغياب
 نوع تلك الطبيعة في رتبة متشعبة في شخصه اثارها على ان الجسم المتشعبة
 ما يفتقر من الافتعال والانشكال الجسمانية لا يكون بعد وانذار انذار
 بل في رتبة متشعبة في شخصه اثارها في شخصها الكان كل واحد منها قابلا للافتعال
 بالليان الشايق مع وجود المانع هفت ولما كان اثارها الاعتمادية متشعبة
 الاثنيين بالليان هفت متشعبة المانع من قبول الفصل والوصل ليس لانها في
 طبيعة وان كان لا يما بعض اثارها لا الفتك والما كان العاقل مقارنا
 ما اعتبارا الى الطبيعة وان كان الزمان بالقياس الى اثارها متشعبة في العلم
 اثارها لا يفتقر من قبول الافتعال والافتعال من حيث حقيقة ومهية في ذلك
 هو الموجب لوجود القابل فيثبت عموم الاحتياج الى الهبوط في الاجسام
 وهو لازم في اقل طبائع الافلاك اي صورها النوعية لما كان ذلك ما تفتقر
 عن قبول الافتعال الافتكالي ومقابلها لا يستلزمه الحركة التي ليست
 فيه دليلها هو في الفلك فلا يفتقر من العلم في شخص واحد
 على ما هو من جسم اذ لا يفتقر في الكان او كيان من نوع واحد مع بينهما في العلم
 ما قد حصل بين اثارها من الوحدانية لاد منها من بين اثارها من الوحدانية
 ما قد حصل من الافتكالي بين ذنبات الفلكيين او ان يكون فيكون في علمها
 قبول الفصل والوصل مع ان المانع في ذلك لها هفت ولهذا احوالها احتياج الاثنيين

في الاصل من حيث الطبيعة العقلية وان جاز من حيث حسنها وان كان يعلم
 التفتيح موضع من الفلك من الكوكب او النور من اثار الجوهري من هذا ما يمكن
 على غير الجوهري الذي على حسي الكوكب من المتناهي ما يحيط به ويصير عليها ما يتعد
 غيرهما فليدبر جوار الاصل لا الخارج على الفلك من حيث هو فليدبر ان غلظوا
 ما اصل الفكرة ليعاين مثله في شخص نوع واحد من الامتداد وهو ما من الكلام
 ما لا يليق ذكره بهذا المقام في ان الصورة الحسية لا تفهم عن الهيولى
 التي هي عليها ان المقصد في الفصل السابق ان يكون الاثبات الهيولى وانما
 المقصد في هذا الفصل فهو ان هذه الصورة فتكون المشقة ثم تفرق في الهيولى
 ثابتة فليدبر عليه العزلة او قولنا كجسم مركب الهيولى والصورة وحيثما
 قولنا الهيولى في صورة من الصورة فان هذا من ذلك فالقول ما قلناه
 المتصور ان لما وضع صاحبها كما هو وعينه غير متوجهة ما يقال هو
 ان كون الصورة لها انها محتاجة الى الهيولى يستلزم امتناع تجزئها عن
 الهيولى فلا ينبغي ان يجعل ذلك مقصدا مستقلا راسدا بل ليحال بيانه الى
 ما سبق ذكره ويكون الاعتذار عنه بان العرض لثباته دليل اخر فليدبر ما ذكره
 لتوضيحه فائدة جلية هي مسئلة متاهي الابداد وسبقنا وانضم منه ان
 والشكل وامثاله انما هي من الجسم بسبب اشتغالها على المادة لا على الوجود
 بل انها تدور حولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
 لا يسبيل الى اثبات لان الاجسام لا الابداد كلها متناهية والا لا يمكن ان
 يخرج من مبدء واحد امتدادا في كل لسان واحد كما انها ساقا مثلثا وكلها لها
 اعظم من الجعد بينهما ان يدور امتدادا غير النهاية لا يمكن بينهما ابدية متناهية
 مع كونها محصورا بين حاصرين هكت اعلم انه لما تكلم المصنف في اثبات
 وبين تركب الجسم من المادة والصورة اراد ان يبين تحقيق التلازم بينهما
 بان كل واحد منهما لا ينفصل عن الاخر في لانهما كانا الجوهري الذي لا ينفصل
 امتناع انفكاك الصورة عن المادة مستقلا في اثبات متاهي الابداد فلا

جرب احتياج الى اقامة الجوهري عليه فاوراج هذا السلسلة التي هي من
 العلم الطبيعي من جهة اشتغالها على المادة بين اثبات الهيولى وكيفية التلازم
 الذي هو في الفن الاخير الاجل ما ذكرناه واعلم ان هذا الجوهري مستقلا في ذاته
 احكاما وملقب بالجوهر التتالي وهو غير الجوهري الذي هو المتبني عند سائر الناس
 متساوية الاصلية وان واما كل واحدة منها فاما قاطعة الهجوم المضاعفة الى
 مقدر ما كانت ثوبانية عند سببه فليدبر بان نقول لو كان امتداد الصورة في
 غير متناهية لا يمكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وتحتية فليدبر
 التالي يستلزم بطلان التقدم ووجه اللزوم انه لو فتح الجعد في المتناهي
 لا يمكن وجود ساقا مثلثا خريما من صدره فليدبر المتناهي لانه معلوم
 ان الساقين هما كائنا اعظم كان الانقلاص اكثر فلهذا وادامكان الانقلاص زيادة
 التساقين ومعلوم ان التساقين غير متناهية اذا لم تكن غير متناهية فليدبر
 على منق الاضطرار لو كان الجعد بين الساقين غير متناهية فيجب ان يصير المتناهي
 من الجعد بين حاصرين وهو الساقان وهذا محال واعلم ان في النقطة
 لعدم تسليم وجود جعد غير متناهية بين الخطيين ملك كان تراكبا فليدبر في الجعد
 بينهما الى غير النهاية اذ لا يلزم من كون التراكب الجعد الى غير النهاية
 وجود جعد زائد غير متناهية بل ان الجعد خريف فهو لا يمكن ان يكون جعدا متناهية
 الا بقدر متناهية والزائد هو المتناهي بالمتناهي لا يمكن الا متناهية كراية ذلك
 بقولنا ان الى نهاية مع ان كل مرتبة منها في النظام الغير المتناهي متناهية
 الزيد على ما قلناه الا ابراهيم المذكور في هذا الموضع فليدبر في هذا الموضع
 على الخطيين انما هي الى غير النهاية وحدها اصل بينهما يكون وترا التراكب
 التراكب طوعا بالبعد الاصل وخطوطه اضر حشبه غير متناهية هيدرا في ذلك
 متناهية على كل واحد يحصل زيادة غير متناهية زائدة على ذلك الجعد متناهية
 يعني النهاية يكون تلك الزيادة متساوية لمتناهية وجود جعد واحد
 على جميع تلك الزيادة المتساوية الغير المتناهية على الجعد الاول لا يمكن كل

الناصفين اعلم ان النصف
 لفظ طبيعي

عليه

زيادة في حيزها بعد من وجوده فيهما وفيه والجد المشتمل على الزيادة المتساوية
 الغير المتناهية لا بد على البعد الاقل من انهما لا يكون غير متناه فيلزم
 واورده عليه صاحب الحاشيات بمثل ما اورده على المقدم السابق يمنع وجود
 بعد مشتمل على ذلك ان ياراد الغير المتناهية على كل مرتبة من مراتب تلك الزيادة
 الا ان يخلص منه على انما لا ياراد واحد وان يكون الزيادة متساوية او
 متناقصا لا يتفاوت في بيان المقصود ولو حصل بعد مشتمل على الزيادة
 الغير المتناهية لكان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادة
 متساوية او متناقصا فلا فائدة في ومن متساوي الزيادة فاجاب
 عن هذا اليراد بان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد او الحاشية
 عدد الزيادة على كل مرتبة او كنسبة عدد الاعداد الاعداد لك
 فمن الزيادة متساوية فاذا كان عدد مجموع الزيادة المتساوية على
 الاول غير متناه فيلزم وجود بعد مشتمل على ذلك ان ياراد الغير المتناهية
 على الاربعة المتساوية والنسبة انما يكون محصورة في الزيادة
 متساوية واما اذا كانت متناقصا فلا يلزم انما في النسبة على كل مرتبة
 ولا يتصور عليها ما اورده على حاشية المتساوية لانه لا ياراد
 من متساوية الى زيادة الى الزيادة كنسبة عدد الزيادة الى عدد
 الزيادة او الاولى من النسب المقدامة التي قد يكون ان يكون متساوية
 من النسب العددية التي لا يمكن فيها ذلك لانه حيث فمن الزيادة
 ولكل زيادة مقدار زيادة الزيادة في مقدار مجموع على نسبة عدد الزيادة
 فبنسبة الزيادة الى الزيادة كنسبة العدد ولا يكون مما هذا ما ينبغي
 كلام الحكم اقول وقد بقي بعد في كلامه نظر وهو ان قياس ذلك المجموع
 على الكل الا فرادى غير صحيح فلا يلزم من كون نسبة كل زيادة الى زيادة
 بعد اخر كنسبة عدد الزيادة الموجودة فيه الى عدد الزيادة الموجودة
 في ذلك الاخر تحقق بعد يكون نسبة زيادة في الى زيادة بعد اخر كنسبة

المحدد الزيادة

الى العدد

الزيادة الغير المتناهية الى عدد الزيادة المتناهية لانه لا يكون
 او يجوز ان لا يكون باذله مجموع اعداد الزيادة بعدوان كان باذله
 زيادة بعد فان قيل لم يجعل مجموع اعداد الزيادة في بعد يكون كل عدد
 زيادة في بعد يكون نسبة ذلك البعد الى البعد اخر كنسبة ذلك البعد
 على زيادة وحيث فيه ومجموع عدد الزيادة الغير المتناهية اليها بعد
 عليه انه عدد زيادة فيجب ان يكون في بعد يكون نسبة الى بعد متناه
 كنسبة البعد الغير المتناهي الى البعد المتناهي قلنا ان اردنا ان يكون كل عدد
 زيادة في بعد عدد المتناهي فيكون كل عدد زيادة متناه فيكون بعد على
 النسبة المذكورة لان البعد من البعد ان يكون البعد الغير المتناهي من البعد
 في بعد وان الامم عدد وزيادة سواء كان متناه او غير متناه فلا يلزم
 ان كل عدد زيادة في بعد وكنت بسبب الكلام من منع الخصم ولو ثبت
 هذه المقدمه كنت في اثبات هذا المطلوب وقد بقي الاول ان
 الزيادة المذكورة ان ياراد من اولها فاشتمل ذلك الى النهاية وتعين
 في الاخراج بينهما اعداد غير متناهية فثبت البعد الاصل باذله على كل مرتبة
 فيكون هناك زيادة على البعد الاصل غير متناهية متساوية واعداد
 متساوية فيقدر واحد فاذ كل زيادة وكل مجموع زيادة فهو زيادة
 ما من تلك الاعداد اذ لم يكون لك ان يوجد بعد مشتمل على حيلة ما ذكر
 من الزيادة والاشتمل عليه وعلى الزيادة عليه بعد اخر فوجه فلا يلزم
 هو يكون اخر الاعداد الانقضية وهفت فاذا كل زيادة وكل مجموع
 زيادة الى مجموع كان فهو في بعد فوفها مجموع الزيادة الغير المتناهية
 في بعد واحد فوفها وقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا باب حاشية
 وادهم قد صار السافان مشهور عند ذلك البعد كما لا يخفى فثبت
 بالاستقامة والتخلف جميعا هذا وانما يعلم ان المنع المذكور غير ساقط
 من بعض الاعمال فواضح من البيان في تقريرها ان السلي هو ان ياراد

حتى يورد المنع المذكور على كل عدد

من مقطع كل خط مرعى مع احد المتصلين متعامداً بالمتصل الاصل فيكون
 موازاً لآخره منتهية بغيره على ما غلبت متناهية في جانب العرض
 واذا انظرنا الى مقدار سطح بعينه سطوح متناهية العرض غير متناهية العرض
 في العرض وجب ان يتساوى عرضها لكون العرض غير متناهية العرض
 قال ولا يخفى ان هذا الوجه انما لم يجعل زاوية الخطين الموازيين الى بعض
 النقطتين حادة حتى يكون كل عمود يقوم على الموازيات منقطعاً بالمتصل الاصل
 فيلزم الخضوع لثلاثيناً هي بين حاصرتين واما اذا كانت قائمة فيكون الا
 عموداً لعمودية المذكورة موازاً لبقية المتصل الاصل فلا يلزم الخضوع ولا يتبع
 القليل وفي المخرجة اظهار قول لا يتم وجود سطح غير متناهية في العرض في
 الا وهو حادة واما ما يلزم ذلك لوجود بعض المتصلين في عرضها جميع تلك السطوح
 وهو غير ممكن اذ كل عرض غير متناهية في العرض في احد وجهيه الى ما بين خط
 الخطوط المتوازيات ولا غير يكون قوت ذلك الخط في عرضها خطوط متناهية
 من تلك الموازيات غير متناهية لا يلا في شتى اقسامها ولا من السطوح
 الواقعة بينها كالاخبر وقد كانت الصورة الحسية على غير قدرها من
 الهيولى غير خالصة عن التناهي والله تعالى وبين الممتدات متناهية
 اذ ان بين متناهية متناهية حتى ثبت ما هو المشهور في هذا الفصل
 عدم بقدر غير متناهية من الهيولى فقال واما بيان انه لا سهل الا للعلم
 الاقل فلا يهاو كانت متناهية لا حاصلة لها حد واحد وودون
 مشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد
 الحد وبالمقدار السطح اذا كان الشكل سطحاً كالمثلث والمربع والمتاهل
 او الجسم المثلثي اذا كان الشكل جسمياً كالكرة والمكعب واشياءها فان
 اطراف الخطوط اي النقط وان بقوا احاطتها بها لا يكون لا يملأ الشكل على
 الخط المحدود ولا ينفق من التعريف طرأ او ما انتفا من عكسه هيئته
 محيط الدائرة فهو حاله ولهذا غير بعضهم التعريف بالهيئة الحاصلة للحدود

الاصاطير

الاصاطير سواء كان المقدار محيطاً او خطاً طوله محيطاً هذا يندرج تحت محيط الدائرة
 في التعريف ويخرج محيط الدائرة تحت جبر المقدار بما هو محيط الخط مع ان التعريف
 بينهما في اطراف الشكل صعب وان الى المقدار على اطلاقه لا يصدق
 على الخط المحدود ولا يحد في تخصيص الاصاطير بالتمامه اذ ليس للخط جهة
 الطول وقد احيى بنقطتين في الحد وليس له جهة اخرى حتى يتصور
 احاطة شيء بها فان السطح ليس له عرق متصور كونه محاطاً بكون
 احاطة النقطتين بالخط المحدود وانما كانت كما ان احاطة الخط الواحد في
 الدائرة والمخطوط الثلثة في المثلث قائمة والهيئة انما يكون للاثم
 انقاراة الى ذات الجمعية الاضواء في الوجود وانما ان السطح كاليوم
 احاط به حدان هما الاكبر والاولى والآخره لكن لا وجود له متصور انهم
 هذا من عرف الشكل بالاصاطير به حد واحد ودالتهما لان خصص
 الموصول في تعريفه بالمقدار القادر وحسب يكون الا من الاصاطير
 هيئتها ما يكون قائمة بغير هيئة الزاوية سواء كانت الزاوية من قوت
 الكيف لكون نفس تلك الكيفية او من مقولة الكيف لكون معرفة
 لها فان هيئة الاصل في الشكل فذلك الشكل ولكن ان نعم الشكل وتبدل
 به عطف الهيئة الحاصلة بسبب التناهي اذ انما بالمرهات في
 ليس لا تنافي الجسم في بعض الجهات لا في كلها فان المطلوب لا يفت
 الا على هذا القدر اما ان يكون الجسمية اي للصورة الممتدة التي هي
 نوعية لا تختلف مغضاتها في ازاها وهو محال والا كانت الا
 كلها مشكلة بشكل واحد سواء كان من جهة كون الجسمية المطلقة
 او من جهة كونها قابلاً لكن الحال من جهة القبول عدم اختلاف الشخص
 ومن جهة الفعل عدم اختلاف النوع لان مقتضى الطبيعة النوعية
 يجوز ان تختلف شخصاً من جهة تغير القابل على انه لا يتغير بكون
 الجسمية حين تجزئها فاعلامه يمكن التعداد الشخصية فيها في الاشكال

والهيئات لعدم قابليتها لتقبل التخصيصات المتعددة لنوع واحد هفت وامام وقع
 في شرح حكم العين في فساد كون الشكل فحق في الطبيعة لا يتأثر به لانها من
 كون شي واحد فاعلا وقابلية مغلوبة من كاسياتك مبالغة او بسبب انهم
 وهو انهم حال الماس وحسب الشفوف يلزم من انهم شكل الكوا الخيرة بل مقدارهما
 اشترط الهام في الطبيعة الاستدراك في ارضها ووجوب التناوب في المعولات
 عند التناوب في العمل والحقق في محله والادام وهو في الطبيعة والحقيقة
 في اجسامها طارنا للذات ومثله واقترن من عليه بان شكل الفلك لا يغير
 مقتضى طبيعته وحرارة الفلك وكله يتساوى في الطبيعة لاساطير طوله
 التناوب في المقتضى في التناوب في المقتضى بلزم من تناوب شكل الفلك
 وكله وليس كذلك واجبه عند بان الاثنا كالحق في حجب اختلاف الفاعل
 كالتجارب بحسب اختلاف الفاعل والفاعل في اجسام البسطة وان كان
 قوة واحدة الا ان مادة الكوا غير مادة الخيرة بعد القضية بقول القضية ولا
 حريته اصلا فان قيل اختلاف الكوا والخيرة لكان بحسب اختلاف ما بينهما
 كان اختلاف المادتين بحسب اختلاف موادهم وهما جزا قلنا الاشكال
 تختلف بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي انما تختلف بآثارها كالان
 والناظر فيهم زمانا للزمانيات واسطة الزمان والزمان بحسب نفسه
 باعتبار زمان ارض فلك الكوا والخيرة واقترن من الماديات واسطة
 المادة واللادة بحسب نفسها لا باعتبار مادة اخرى او بسبب افعالها
 وهو انهم في الاصل من زمانه الى زمانه ذلك الشكل زمانا ذلك الاشكال
 فاسكن ان يتشكل بشكل اخر فيكون قابلا للانفعال وكل ما يقبل
 فهو مركب من الهيولى والصورة فيكون الصورة المفارقة عن الهيولى
 مقارنة لها وهفت وقته نظر لان الاشكال ذات المقارنات والشكلية
 قد يحصل في الجسم من غير وجود الفضايا الاشكال الشبهة المنير له بحسب
 التشكيلات المختلفة من اند وبنو التكعب فالاول ان لا يحصل الزمان

مقصود

مقصود علل زوم الفصل والوصول بل عليه وعلى زوم الافعال اذ الاشكال
 المقارنات والشكلية وان حصل في الاستدراك في الفصل والوصول لكن
 لا يحصل الا بعد كونه متاثيرا بل بفعل ويكون منه قوة الافعال التي في
 من ارض المادة كما على سائر في سلك الافعال من ارضها انما
 الهيولى فيكون المفارقة عن المادة مقارنا اياها هفت ولا يتوهم انه لا
 هذا الكافي ان يقال لو كانت متماثلة لكانت متشككة لكن الشكل لا
 يحصل الا بعد ان يكون قوة الافعال التي في من ارض المادة هفت
 فباني المفردات متشككة لان ما هو من ارض المادة انا هو الذي
 بمعنى الافعال التجرد في القوة التي لا تجتمع مع الضمنية كما سبق
 القول والاختلاف فان لزم الهيئات البسيطة قايها ونا عليها شي
 واحد ولا يحد ويضيق فان حجب في القول والفعل لم يقم لعل اختلافها
 وكذا انها ما يوجب التباين في الماديات الموصوفة بها في القول والتجرد في
 والفعل المقابل له وانما الحقيقة في انضمامها في المصداق لزم من الشكل
 بحسب نفسه بعد فريز تجزها من الحاصل والامور التي كانت بالحاصل لا يخ
 اما ان يكون لشيء الحقيقة او لغيرها وذلك في القول ان يكون امرها
 عنها سواء كان متاثيرا لها او غير متاثير او يكون امرها مقارن عنها
 متو وكان متاثيرا واعترض بعض الحشيش للشرح القوي بان ان اراء
 بالحسبة الحقيقة المطلقة ففما ان العلاقة للشكل امرها
 والادام منه ليس الامكان ان يتشكل الطبيعة المطلقة بشكل اخر
 فيلزم امكان تركيبها من الهيولى والصورة ولا يحد ورفه اذ ليس
 هذا خلاف المضمون ولا يلزم منه امكان تشكل الصورة المجردة بشكل
 اخر لان العارضة للطبيعة يجوز ان يكون عين الشخص او داخل فيه
 فلا يكون زواله وان اراء بالحسبة الحقيقة ففما ان علة الشكل
 هي الحقيقة المخصوصة او اراءها والادام منه شي من المخرجات لا نقا

مخرجها اعظم من الواحد والناسط يوجب خلافه هفت يكون ان يقال
 باقتناع الناسط اما من جهة عدم حصول التناهي فيا من جهة وجودها
 من جهة العظم والقدرة للملازمة عدم كون الكل اعظم من جزءه وكلها
 هفت اما الاقل فلان الكلام في وجودها وافتاد مستعمل غير الانفراد لا في
 الجسم منه واما الثاني فلان الخط لا قدروا اعظم له في العزم ليزم
 التنازل انما في خطوط مثلا في العزم مساوية الكل الخ واليهذا
 جودا تداخل النقاط مع وتداخل الخطوط والسطوح العريضة في الجملة
 لا اعتدالها في تلك الجملة واما الحكم باقتناع تداخل الجواهر مطروقة
 بتداخل الهيولى والصورتين وهما جوهرا على ما فرقه المتأخرين فالله
 ان يخص الحكم باقتناع تداخل الجواهر في الجزاء الحق بالذات والى
 العقل حاكمة شاهدة بان الحق بانه يتبع ان يداخل في مثل مجرى
 مجراها واحد والا حاز عند العقل صورة الشخص كمن يدور في
 واحد اذ لا فرق عنده في الصورتين في عقد امتياز بين المتداخلين وهذا
 مجلات تداخل العزم وتداخلها في الجواهر فان الاعتناء بين المتداخلين
 في بعض الصور والمجالات بعضها بنفس الهيئة والحققة لا في لوقع
 التنازل بين الخط الجوهري واحد طرفي التسطيب المستقيمين انهم يداخل
 تداخل جوهري وعزم ولا تضاد بينهما لا نقول الا طراف كما هو الحق في نسبت
 الانها ليست لزوجها الا اشتبا ودا حقيقة في التناهي فاذ ان في وقوع خط
 جوهري بين جسمين فالتنازل هناك في الجواهر المعينة وقد علمت بطلان
 ولا يمايزان فيجب والا لاقتصر الخط في جهتين لان ما يداخل في منها
 غير ما يداخل في الاخر وهو محتمل في البطلان الخ واما الله انما ان يكون
 مستطحا فلا يخلو لو كانت مستطحا فاما انتهى الى طرف الجسمين فاما ان
 تلتقيها اولاً في كل واحد منها بطلان على ما مر واما الله لا يجوز ان يكون
 فلا يخلو لو كانت جسمين كانت دقيقة من الهيولى والصوره لما في ال

الشئ

الشئ الاول من الترتيب الاول اراد ان يشترط الشئ الثاني فقال واما
 انه لا يسبيل انك تلتقيها اذا كانت الهيولى مجردة عن الصورة غير
 وضع عظم فاذ تفرقت بها الصورة الجسمانية فلا امان لا يصير ذات
 وهو ثم لان المذهب من الهيولى والصوره جسم وكل جسم في مكان فهو
 قابل للاشارة الجسمانية واما ان يفرق ذات وضع فاما ان لا يحصل في جهة
 اصل او يحصل في جميع الاحيان او يحصل في بعض الاحيان دون بعض
 والا فلا تناقض في الاول بالبداهة والثاني بالبرهان لان حصولها في كل
 واحد من الاحيان ممكن لئلا يفتقر جميع الاحيان والامكان
 الصورة لا تقتضي الاضطرار لمصبتها فانما كانت الهيولى متساوية
 الى جميع الاحيان فلو حصلت في بعض الاحيان دون بعض بل في الجميع
 بلا مرجح لان المدعى ان الفاعل الخارج المعادف فهو لا يفرق ذاتا واما اذا
 لا يستلزم ولا يستبعد ذلك الموضع معين فان نسبتها الى الكل سواء
 واما الحقيقة صارت الصداقة من المراتب والاقتناع فاعا في ذلك الموضع
 وجهته او تعلق في ذلك وضع لا نفس الناطقة فانها وان كانت غير
 وضع ومكان لها علاقة مع ذلك وضع وبذلك العلاقة فم يتاثر بالوضع
 السماوية واسباب الخواص والهيولى او كانت مجردة عن مساها
 الا ونتاج الفلكية لا تقتضيها حاد من الامور الطبيعية والفلكية
 الا بعد حصولها في عالم الاجسام وتبين جوهرا ومظهرها وكلا متساوي
 موجب الجوهري والمظهر في الهيولى لو تخلت عن الصورة ثم فرقت صورها
 بصورة ما انهم الترجيح بلا مرجح وهو محال واعين على بيان استعمال
 بان اقتناع طوفا الصورة الجسمانية بالهيولى المجردة لا يدل على اقتناع
 كونها مجردة ذات وضع فلو ان تكون للهيولى المجردة عن الجسمانية
 فزعمت ما دعيت عن قبول الصورة الجسمانية اذ لا يخلو اما اذا لا يخلو
 بالنظر الى ذاتها ان لم يقتل الجسمانية فيكون جوهرا معقولا بالعقل غير ذي

واستعداد لم يكن هبوطاً او حرفة الهبوط ليست الا القوة والاستعداد
لحصول الحوادث من الصور والاعمال وان لم يكن ذلك بل يكون جرمها هو
قابل لطرف الصورة يمكن لها الحسب وانها لكي طووت الصورة اولى
حادث كان للهبوط يستلزم تحتها المستند للحال والمكان لا يستلزم
الحال ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاوّل عدم الواجب تعاظم ان
الاقل يمكن والثاني هو ان استلزام عدم العقل الاوّل عدم الواجب يقال
من حيث ان عدم العقل يمنع لوجود الواجب تعالى واما بالنظر الى
دائمه فعدمه لا يستلزم هلالاً اصلاً ولا يمكن مكثها بالذات وههنا لا
ثابتها بالنظر الى ذاتها ممكنة التمس بالصورة لكن يلزم من تحوّل الصورة
بعدم من تحوّلها حال بالذات وانما ثانياً لان الكلام في هبوط الاجسام
هل في اصل الابلية محسنة او مجردة ثم تجسدت ولها قال الشيخ في الشفا
في بحث تقدم الصورة على المادة في الوجود واما انه هل يوجد الهبوط
بدون الصورة فذلك بحث اخر لا يهتم به في هذه وفي هذا الوجه
ضعفت تجواز تجزؤ الهبوط عن الصور بل هو التلبس بها وطرف صورة
زعمت بها ما دفعه عن قبول التحم ثانياً فالخصص هو هبوط الاجسام
عن مجرد وعقود غير انهم بان الخصص هو حصول الهبوط في صفة معين
يجوز ان يكون سبب افتزالها بصورة زعمت فخصصة للاجسام باختيار
الطبيعة واسباب بان الصورة الزعمت انما عرفت مكاناً لا كلاً للشيء
بها من الاجسام بنسبتها الى جميع اجزاء ذلك المكان الكلي واحدة فلا
يصلح تخصيصاً للهبوط بغير معين منها وقال الفاضل الميرزا ولدان
تقول يجوز ان يشارك الهبوط صورة اخرى او هالمة من الاعمال العتق
بها بعض اجزاء المكان الكلي واقول فساد ظاهر لان الخصص هو
معين من المكان الكلي لواحد من الاجسام البسيطة لا يكون الا اسماً
لجناح في حد ذاته ان يخصص من الجهات والاضلاع والكلام في الهبوط

انحصارها

التي

لحقها الصورة وفي المجردة عن تلك الصورة قال وايضاً قد يكون الهبوط
المجرد هبوطاً عسري فلا حاجة في الخصص الى غير الصورة الزعمت
وجوابه ان الهبوط لا يخصص لها في ذاتها بمقدار ومن مقداره بعض
عنصر بل هي ثابتة في ذاتها لكل جليته وصفة بغيرها عسب ذاتها
ان يلحقها مع الصورة العنصرية مقلداً لأملاء المكان الكلي لذلك العنصر
فيحتاج الى خصص اخر يساوي نوعيته ولا يستلزم له وجود ومعارضة
على قولهم ان الهبوط المجردة لو لحقها الصورة لم يكن بد من ان يحصل في موضع
معين مع تساوي نسبتها الى جميع المواضع وهو محال وهي ان الجزء
المالك اذا صدق الهواء حصل في بعض الامكنة الهوائية مع ان نسبة
الى جميع الامكنة على السوية اذ ان نسبة الهواء الى بعضها بقدر لو لا
يلزم ان يتجوز بلا مرجع على هذا التقدير ان يقال ان المادة انقلبت هذه او على
العكس صار المنقلب الى موضع من اجزاء المكان الطبعي الكلي
انقلب اليه مع تساوي نسبته الى جميعها فالوجه في تخصيصه باحد
هو الوجه في تخصيص الهبوط المجردة باحد الاجزاء الممكنة لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحاً بلا مرجع بل ان الجزء المنقلب
من الماء الى الهواء مثلاً قبل الانقلاب وضع خاص مع بعض اجزاء
الجزء المنقلب اليه اما لما ذات له طبعها او فساداً لم يكن في الموضع
للتصورة الانقلاب اليها واما الوضع فيه فساداً لان فيه فاسد بعد
الانقلاب منه طبعاً فالوضع السابق يقتضي حصوله في ذلك الجزء
المعين من غير المنقلب اليه ولا يتصور مثل ذلك في الهبوط المجردة اذ
تجسدت **مسألة** في اثبات الصورة النوعية لما مر من اثبات الهبوط
وتدل عليه مع الصورة المحسنة شرع الآن في اثبات الصورة النوعية
وهي التي تختلف بها الاجسام اذ افعال علم ان لكل واحد من انواع
جسام الطبيعة صورة اخرى غير الصورة الحسية بها بهر ذلك النوع

نوعا واما في صورة نوعه اي منسوبة الى النوع بالتحريم والتفصيل في
 طبعها فاعلم ان اعتبارها في الحركات والسكون لا يتبع وقفة افعالها باعتبار
 تأثيرها في الصعود والادوار في الحسنة والفعل في عدم كبرها في الحروف
 في المقصود ويجب ان يعلم ان المقصود لا في الاختلاف في الحسنة بل في
 من اصلها لا اجسام الطبيعة لا بد وان يكون امور مختلفة في مراتبها
 عن ذات الجسم بل هو حاصل له في ذاته لا ما تعلم بالضرورة ان العنصر
 النقيض مثلا انما يتحرك الى مركزه بحسب ذاته لا بحسب ما خارج عن ذاته
 بل ان في ذاته شيئا ففهي انما تتحرك الى مركزها بحسب ما في مركزها بحسب
 الذات وهذا ظاهر في قوله في القول بالفاعل المختار عندنا لا في قوله
 التجميع بل لا يجمع فان نسبة الباري في جميع الاجسام لما كانت نسبة
 واحدة ففهي بعضها احوال وبعضها ابداء وبعضها افعال وبعضها افعال الى
 غير ذلك من اختلافات الالهات لا بد له من تخصص في تلك
 في باب اثبات الصورة النوعية في السائر القوي والذات في العنصر
 عند من يجعل نفس ابداء الباري مرجعا للاجسام لا استحقاقا وحكمة بل في
 القدرة الاتفاقية الجزائية التي تقع الاعتراف من الحركات والادوار في
 حيث ونظمها لا يامن الانسان ان يخلق فيه جزا فان امور يدور في النظر ورجا
 يخلق فيه حتى يروى في اختلافها على وجهه وهو في الدورة الاسلاف
 ما لا سوفظا فيهم في عمارك فديون واما البتة المنارة في ابداء جزا فيهم
 الاشياء كقولهم انما هو اعادة المعلوم وعقد ذلك من حواسنهم
 اولهم واحتمال انهم قال بعض اهل الحق انهم يرون مثل هذه الالهة في كل
 من وجه الارض وانظروا في العلوم القديمة واداءهم ما ذكرنا فيقول كل
 نوع من انواع الاجسام يحزن في حيزه عن بعضه فيكون في ذلك النوع الحسنة والحرارة
 اليه عند حركته عنه والسكون عند وصوله فيه فاما المقصود للاختلاف
 في ذلك النوع في ابداء الصورة الحسنة المشتملة بين الاجسام كلها

والله اعلم

والله اعلم او صورة اخرى والاول لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام
 في ذلك الحيز ولكن الثاني لاستلزامه كون القابل فاعلا واشتركا في العنصر
 في الحيز لا في كنهها في البسوط وهما باطلان ففهي الثالث والاضاع الثاني
 بقوله ان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاعيان دون بعض ليس
 خارج عن الجسم ولا يوجب انما في ما هو اقل ان يكون الحسنة العامة
 او الصورة اخرى لا تسبيل الى اقل ولا لا يشترك الاجسام كلها في ذلك
 الحيز المعين ففهي الثاني وهو المثل في التشكيكات في هذا المقام
 استناد اختلاف الاعيان الى الصور المختلفة ففهي استناد الصور الى
 غيرها من الامور المختلفة فان استناد اختلاف الصور في العنصر كانت
 الى اختلاف استندادها في ما دلتها المشتركة في الصور الشائعة
 وفي الفلكيات الى اختلاف قواها في الهبة قبل في الحيز واستناد اختلاف
 الاعيان اليها من غلظت الصورة فاحسب عنه بيان عفاة الان
 وصايرها ان يكون الجسم بحيث يفتحي بوجه عند عدم القاسم في
 واستناد ففهي الجسم متغاير في ذلك المبادي فان السبب في سهولة
 شكل الماء ودرجه الماعل في الطبيعة ووضعها في الطبيعة باع عند حركته
 او استنادها بالقسر وتكعبه ومنها ان كون تلك الصور صادرا عن
 مختلف من متشابهة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب الكمية وكانت
 من سائر الاربعة لان هذين بعضهما في وسط البعض في قولهم بعد
 صدر والكمية عن الواحد وان استندوها الى صورته في ذلك قوله في اللغة
 الواحدة لا يتقوم بصورتين في درجة واحدة والحوار اليه الكثير في رات
 عن الواحد اذا كانت هناك جهات ونشر في مختلف في هذه الصور
 ففهي الحسنة في افعالها وتفضل الحسنة في حفظها في بعضه فيكون في ذلك
 في المكان الطبيعي والعود اليه في الحيز عنه وعلى هذا التسبيل
 الاعيان واعلم ان اثبات ان كل نوع من انواع الاجسام صورة عن

من ان يكون الجسم من
 فيكون في ذلك المبادي فان السبب في سهولة

حريه الجلو من صعبه فلا بأس بالوسطا في الحكم ثم غلبنا ما هو الحق
 في هذا المقام لزم فيه خلاف بين اتباع العلم الاقل المشايخ وبين اتباع
 ومنه في حقيقه وبهذا اقدم من اليونانيين كبريس ونيسا في رتب
 وفلاطون وحكا الفرس واسر واضيق وتاثير كنهنا صاحب حكمه الاشراف
 فنقول ان المشايخ في اثبات تلك المقصود منها في تلك الاقوال
 كونها مبادى الاقوال المختلفه وهو الذي اورد به المصنفات في اول الا
 لمختلفه بالاقوال فذلك الاقوال ليست واجبه لانها فلا بد ان يكون لها
 مبادىها اما ان تكون هي الجسميه هال اليه وفي احوال اخرى والاولان
 ثا ذكر من هو مضافا لها فانها ان تكون مفارقة عن اجسام وهو ايضا
 محال لان المفارقة نسبت الى جميع الاجسام على المتوحد فلا يختلف
 في الاجسام واما ان تكون غير مفارقة عنها فانها ان تكون خارجة عن
 حقائق تلك الاجسام او داخله والا فلا بد من اعادة الكلام في حقيقه
 فهي امور داخلية تكون صولا اعراضا وهو المطلوب واعتبرت عليه
 الاول انا لانسان من نسبة المفارقة الى مبادى الاجسام على التساوي
 لا يجوز ان يكون المفارقة خصوصية لبعض الاجسام دون بعض
 وقد هذا فلا طين ومن يحد وحدوه من المتألهين وحكا الفرس
 قال الشيخ الا لم صاحب الاسرار في كتبه كالمعارف وحكا الاشرف
 وعنه ان كل نوع من الازداد والكرامك ويسايط العاقل ومن كنهها
 دبا في عالم القدس وهو فعل عدول ذلك النوع وغناية به وهو العاقل
 والمحيي والمولد في الاجسام الناصية لا متناه صدوره في الاعمال الخلقه
 في البناءات عن قوة بسيطة عنده في الشعور ومنها عن افئسا والالام
 لنا شعور بها وهو لا ينجو من يقول ان الالوان الجهيبة في رتب
 رايض الطول وليس انما لان اختلاف ارجحة تلك الالوان من غير ان
 مضبوط ورتب نوع حافظ بل هو ان يفسون جميع انواع الاجسام وحيثما

الى تلك الارباب ويقولون ان هذه الهالك المعبود الهيبه ظلال
 لا شئ تات في رتبة ونسب معنوية في تلك الارباب النورية فان
 الهيبه البسيطة النوع كراتية المسألة الهيبه نورية في رتب
 فالاولا حجاب الرحمن الى الدار لما ثبتت ان لا ليس رتبة اختلاف علم
 على ما ذكر في موضعه ولا يوجب النار كما صنفه ايا فهو اعم من ان يعلق
 بصاحب النوع لئلا نأخذ بالحسنة والغيرها وهو الذي سماه الفرس
 فان الفرس كما في الاشياء العترة في اثبات ارباب الظلمات وحس
 واعايرهم ومن واهم يذكر الحجة على انبائها بل ادعوا فيها المشاهدة الحقة
 التنبه على رايضاتهم وحيثما هم وحلهم اياهم وادعوا على هذا فليس لنا
 ان نناظرهم فان المشايخ لا يباينون دجلين وارضى حتى ان
 حول علم اربابا بل وادعوا على رتبهم وشخص وشخص معدود من حجاب
 الارصاد الحسا في هذه الامور الفلكية حتى تبين من تلاهم وينزل على
 علوها كالهيبه والنجوم تكلف لا يعني قول اساطير الحكمة والتأليف
 مشاهد وها بارصادها انما هي رتب في خلواتهم ورايضاتهم بل هذا اول
 وليس للمشايخ دليل على عدم العقول في عشرة او عشرة رتب بل في
 السلسلة الطولية والبلند ان نأخذ الاخلال في الترتيب في اولها فان
 العقول في الترتيب بل العقول كما بينته الشيخ الاشرف في حصيل
 كنهها على الترتيب الطولي وتجهل من تلك العلة على نسب بينها طبقه
 اخرى عنده يجرى في الفروع في حصيل من الفروع الاجسام الفلكية
 من البساطه والتميمات الاشراف من الاشرف الاشراف من الاشراف
 الفرس في كنهها وورد في القرائن وما يعلم حنود تلك الاطوار الى
 وليس لها النوع النفس فان النفس لا بد وان سألنا تالم ابدانها
 صاحب النوع لا تالم تالم نزعها والنفس علاقة بين واحد واصحاب النوع
 عنها في جميع ابدان نزعها والنفس تجعل منها ومن البدن الذي ينفرد

حيوان واحد وهو نوع واحد والعلامة ليس كذلك بل العلم نوع واحد
 فياخذ ذلك النوع فلا يكون محتاجة الى الاستكمال به فخلات النفس
 مفتحة الى الاستكمال بالجسم وعلاقة الاجسام انما هي تفوق جوهر النفس
 يستكمل بالعلاقة ومن له رتبة الا بدع الجسم لا يقهره علاقة ذلك الجسم
 وكما المعارف النفس المشتقة من الله الواجب بالذات فالعلاقة
 نفس له والذات نوع الجوهر وفصل وجوده كيف يخصه بعلاقة عينية
 وكل هذا ظاهر بولاه اقل من ذلك والذات سلبا ان نسبة المعارف الى
 جميع الاجسام واحدة لكن لا يلزم منه ان لا يحد من المعارف الا آثار
 المختلفة وانما يكون كذلك لم يكن للاجسام وهو لا يتأثر استعداها
 تجسها ويحد من المعارف الا آثار مختلفة بها ويحد من الكالات
 العاقبة عليها واحجب عن هذا اننا لم نعلم بالضرورة ان تلك
 الاثار انما يحد من الاجسام او من المعارف بواسطة صفة فيستفاد
 لها فان الاحداث تكون من التاثير والتميز من الماء الى غير ذلك فلو لم يكن
 في الاجسام لا الهبوط والقفورة الجسمية لم يحصل تلك الاثار في الاجسام
 فلا بد ان يكون فيها امر مقرر يكون عليه تلك الاثار الاعراض الثلاثة
 سلبا ذلك لان لا يجوز ان يكون تلك المبادى اعراضا لكل جوهر
 في الاجسام لا يلزم ان يكون صورة جوهرية فان الميل القسري وغيره
 صفة للحركة وليس بصورة جوهرية والحرارة في الحديد الحامية من
 الجسم والحركة في بعض المواضع سبب للحرارة وليس بصورة جوهرية
 وهكذا اشياء كثيرة لا يقال ليست هذه الاشياء اثارا متمايزة
 بل صيرت والاراضع هي الاثار فنقول مثل هذا فيما سبقه صوراً وانما هي
 النسخ الرئيسة في بعض اولها على ان الطبيعة لا يجوز ان يكون مبدأ الاشياء
 المنسوبة اليها في موادها هو المنصور عند جمهور الحكماء ومثل الحركات
 والسكونات الطبيعية كما ان طبيعة الحجر لا مبدأ الحركة الباطنية

والطبيعة

والطبيعة الدارسة للحركة الصاعدة وهكذا يقال في اليفعات الارضية كما يقال
 طبيعة الماء عند البروتجها وطبيعة النار عند الخرابها وعنا ذلك حيث قال
 وذلك لان مصدر الفعل الجسدي فرامه وجوده بالجسم ولا يجوز ان مصدر
 فعل بالاعطارة وضع يده وبين ما يحد منه فاما كانت القوى الطبيعية
 في الاجسام لا يحد عنها فعل بل بواسطة اجسامها والطبيعة قوة
 فلا يحد عنها فعل الا بواسطة اجسامها والفعل الذي واسطة جسمها
 في انما هي تاتبع في اشياء خارجية عن الجسم في نفس الجسم وكيف فعلها
 في الجسم وشدة كونها فاعلة كون جسمها واسطة ولا يمكن ان يكون الجسم واسطة
 بين الطبيعة التي هي منه وبين ذاته فاذن فعلها واجسامها محال بل هي فعلها
 ان الطبيعة هي صفة تلك الاشياء مثل الحركة والحركة مثل فعلها وهو
 الجسم المطيع بتلك الطبيعة انما يستعد له وتلك الطبيعة فانما تستعد
 لها فانها هي الصفة عليها فاذن فاعلة حلت قدرته انه لا يمكن ان
 لا الطبيعة في الاجسام بشرط القول ذلك المعنى قبل ان الطبيعة سبب
 اوصد لذلك وهكذا في غير هذا اذا تأملت وجدت بعض الهيئات
 والعقائد مقدما وجوده على وجود البعض ووجوده قبل البعض
 ولان نسبة النفس الى قواها هي بعبء نسبة الطبيعة الى ما فاعله
 هذا كلامه فنقول لا يخفى ان هذا الكلام من الرئيس ما يؤيد ما نحن به
 تأييد عظيم فانه لما ثبت ان فاعل الحرارة في الذر والبرودة في الماء
 امر مقرر في تلك الاجسام فليخرج فعل ذلك في الحرارة التي تحصل في النار
 والبرودة التي تحصل في قعر الماء والساكنات في الحالة التي هي
 المضطرب والاراء والتوليد والتفريق وغير ذلك مما يمتد بها صوراً والذات
 الاكرومات الشرائط والمعادن التي لا ياتي العجينة كالميل والحرارة والبرودة
 واما الهياكل التي هي القوى كالعقارب والمصورة عندهم اعراض عن انهم
 يمتد بها فاعلة وينسبون اليها اعادة العترة فاذن كانت هذه المؤثرات

سبب

القول عندنا انما هي المادة او بالحرمانه والشيء الثاني من جهة كونها
مقومة للمادة بانها تانفصل ورة ان في كل نوع من الاجسام اربعة اقسام
والجسم من هذه الاربعة قسمين الاول ان لا يتصور وجوده من غير
والا ان لا يتصور وجوده من غير المادة اذ لا يتصور وجوده من غير
لكن لا يتصور وجوده من غير ان يتصور وجوده من غير ان لا يتصور
ان يتصور وجوده من غير ان لا يتصور وجوده من غير ان لا يتصور
الاجسام من غير ان لا يتصور وجوده من غير ان لا يتصور وجوده من غير
حيث هو اما حال في المادة او حال في الشيء او حال في الجوهر ولا يقلبه
الى غيره مع بقاؤه في المادة في الحالين كما في العناصر يكون حالها في الجوهر
يكون صورته هو المظهر والاعتناء عليه من قبل العقل فيكون اوجده اما ان
الاحتياج على اجزاء الجسم وانفصال المادة الى تلك المصنفات بل هو في
وعدم تصور وجودها غير ان لا يتصور وجودها الا في صورته او في صورته
الحال بها ليس الجسم الا في صورته او في صورته او في صورته او في صورته
لقابل ان يقول انما هي صورته او في صورته او في صورته او في صورته
في تبدل الصور على الجوهر مع بقاؤه اجزائها واما ما ذكرتم في انفصال المادة
تلك الصور من عدم تصور وجودها عن الصور فلا يمكنكم عوى امتناع
عن صورته اجزائها بل هو صورته او في صورته او في صورته او في صورته
وبذلك وعي ذلك ان كون الجسم المظهر غير متصور في الواقع
الا بالخصائص لراو حجب كون تلك المصنفات مقومات لوجودها
كون مصنفات الطبيعة الزمنية كالانسان مثلا ومنه ان شئها
مقومات لوجودها مع ان التفريق والتفصيل ههنا اقوى وان من هنالك
فكانت المصنفات الجسدية صوراً فكم ان تصور مقومات الان في صورها
فان قبل المجهدة النوعية تانفصل فاما في ذلك في الحقيقة فانها
بالقياس الى احوالها مع قطع النظر عن الواو الحجب ههنا صوراً

الاجسام

نوع حقيقي تام المحصول والاحتياج في الوجود الى المصنفات متفرق الواقع
بين الجسمانية والاشياء فبما لا يوجب تانفصل احداهما وعدم تانفصل الاخرى
فان قيل فخصائص النوع تفرق بين اسباب حارجه وامور انفاضة
منقسم بها حقيقة النوع فلما تانفصل صوراً ايضا فليكن الاجسام والاشياء
باسباب حارجه واسباب ذات كالماتية والاشياء غير ذاتها
قد تلحق بالجوهر من جهة تلك الاسباب وهي ليست مقومة حقيقة حاملها
والظلم في دعوى كونها مقومة لوجودها ملها دون غيرها من الاعراض
هو اقل البحث انه ما ينبغي لكم بقوتها لوجودها ملها دون غيرها من الاعراض
فان استدلتم بانها مقومة للخطا فليكن كذلك يقال في مصنفات النوع
وذلك من اجل اجسام فيجري الحكم في الاعراض اللازمة كاسبق وانما
ثانياً فبان الجوهر على قاعدته هو الموجود في موضوعه فقولوا
الركبات وقوامها موجودة في موضوع فتكون اعلتها وانما قلنا انها
موجودة في موضوع اي محلها مستغن عنها لان صور العناصر على ذلك
في تقوم المادة ولا يلزم لها مع العناصر وجود وجود العناصر باقية في
العناصر بل لما لها على حد الحقيقة وهي في قوامها مستغنية عما قبل
فيها لتمام صورها في اعراض تلك قبل ان العناصر وان كانت مستغنية
القول عن صورته اخرى الا ان المجموع غير الافراد والمجموع هو صورة
مقومة لوجود الجميع فيكون جوهر تلك المجموع اذا نظرنا الى مفهومه من حيث
هو مجموع وحدناه اشياء مع اجتماع تلك الاشياء في العناصر المتبقية
الصور والاجتماع عن تصور الركبات ان كانت تقوم ووجودها
مقومة للعناصر بل تقوم اجتماعها والاجتماع عن تصور الركبات
ان يكون عرسا للمجموع الثالث من جهة كونها مقومة لمبدأ الاجسام
تفريده ان الصورة اذا تانفصلت في اجسام تتغير بتغيرها جوارها هو
فانما لا اعراض انما في الجواهر لا يتغير جوابها هو فليس صوراً

والاثر عليه بآية عن القدماء ان من الاعراض ما ينشأ من غيره من اجزاء
فان الحد يثبت ان يحصل فيه هيئة السيف او السهم من اجزاء الخشب
بانه حد يد او قوس يد ثم اذا حصل فيه الهيئة السيفية فثبت انه
لا يخاف بانه حد يد بل بانه سيف ولا يخلص فيه الاخرى كاشجار الخشب
وهكذا الطين اذا جعل لسيف في هيئة السيف لا يخاف من ان يكون له
نبت ولم يثبت فيه الا اجزاء وحيات في اعراض فثبت ان تباين الخشب
لا يدخل فيه في كونه السيف بل هو من اجزاء السيف وليس هو السيف بل
يبتدل جليلا هو من اجزاء السيف لا يبتدل ولا يفرق بين الماهيات
كالخشب والانسان وبين الماهيات الاعتبارية كالسيف والسرير
لان يقال الخشب ما يبتدل بتبدل حدود الماهيات الطبيعية الجوهرية
فما لا يكون كذلك ليس من الجوهر والعرض في شيء من المواضع
ان يعود اصطلاح امر في الجوهرية والعرضية فاصطلاح في الجوهرية
عندهم على الموجود في موضوع وعرض الموجود ويرجع الضابط
في العرض الى استغناء الحمل عنه وعدم تقويمه به وفي الجوهرية
الى استغناء الحمل عن نفسه فان هذا التقويم يقوم بالجوهرية
الحال القوي لا يحتاج اليه الحمل فثبت ان الجوهرية لا تحتاج
بشيء من الجوهرية لا يمكن تفكيكه من ذلك الشيء فاستغناء الحمل
من القوي يقوم بالوجود لا في تقويم الجوهرية والحققة فيجمع الكلام
الى السلك السابق وقد علمنا فيه هذا غاية ما لا بد من الاشارة
ان يجب به مع اتحاد جوهرية الصورة الطبيعية من المشايخ والاشياء
وغير ذلك في هذا البحث هو انه من الامور المتغيرة في مبادئ الحق في الكلام
انه لا يجوز ان يفصل حقيقة جوهرية من حقيقة لها وحدة طبيعية كالسائط
الاصطناعية والماهيات الطبيعية من مقولاته فثبت ان
الماهيات الاعتبارية او الصناعات التي لها وحدة تجرد الاجتماع والفاعلية

لمن

ليس كالمقولات فيجب ان يجعل له ذاتا واحدة واحدة
جنس والامكان الانسان مع الدب مع الفيل مع الزرافة مع الحمار فيكون
جنسا واحدا فيكون له ذات مشتركة مشتركة لا ابيض والاسود والاحمر
التي هي الاصل في الماهيات من ذات قادمة او نسبة اليها من مجموعها من
واحدة وانما هو من جنس كون حقيقة واحدة من جهة تحت مقولات
بالذات فان الانسان وان صدق عليه حيوان فليكن عالما قائما على
ذلك لان لا يجب هذا كونه سديا تحت جموع الجوهر والكم والذات
وعندها ان لا يوجع تحت جنسه بل انها هو واقع تحت واحد من المقولات
وهو الجوهر بالذات دون الاعراض بالعرض فانما علمت هذا مقول لا
ان لكل واحد من الجسم الذاتي والحوالي وغير ذلك حقيقة محصلة لها
ما هو طبيعي مشترك من الجوهر الذي هو مشترك بين سائر الاجسام من الماهيات
فثبت ان لا يمكن ان يكون لها حقيقة مقولة الجوهر بل يكون من مقولاته
كالكيف مثلا لان ان لا يكون سديا تحت مقولاته الجوهرية لا تحت شيء
من المقولات البوائق بل لا يكون له حقيقة محصلة احدى مقولاته
الموضوع على الانسان والواقع خلاف ذلك بالاقتفاء فيكون
للاشياء من جوهرية سوى الجسم وهو المتغير بالصور والصور
تلك الحقيقة انما هي مباين لفصول فاشية لا يراعى الجسم علما هو
عنده من ان الجسم والفضل للماهيات المركبة ما هو من المادة
والصورة الخارجيتين والاجزاء الحولية انما يكون محفوفة الحقائق في
والخارج علما هو في الماهيات الباطنية الى انضباط الماهيات
الوجودات وحصول الاشياء بانفسها لا باضافتها الاذهان فاذ
فصول الجواهر حوامل بالمعنى الذي سره وفيه فصول انواع الاجسام محددة
الحقيقة مع صورها الخارجية فلا تكون الصور حوامل في القياس
غيره من الطبيعي كذا الصور الطبيعية فصول الجواهر فصول الجواهر

تلك

والصور الطبيعية موهبة فاما كان في حقائق الاجسام فصول ذاتية
في الصور النوعية باعتبار ترتيب ان ليست الاثنا المختلفة لنفسه نوع نوع
من الاجسام الى تلك الصور نوعا من الاستعداد وان كان لكل نوع منها نوع
من ملائمة الله التي ومانين يقوم بكلاهما ذلك النوع باذن مدبر الكل
جلت استعدادا وان كان لها فغير المادة وتعمل الاجسام انما اعملا يمكن
لها مباد في المواد بل يفيد لها معنى من خارج فان الاستعداد الرابع لا
ذات ليس لطبايع محصلته تقوم بها الزوايا اجسام بل هي تراعى الصور
تخصص بها الجسم خصوصا اوليا وانما انما الاعداد لا ان فائدة واعتلاف
تلك الصور في الحقائق يرفع الى اختلاف حقائق مبادها المعادفة لا الى
اختلاف ذات الهيولى ذات او اختلاف استعداداتها فانها متقدمة على
الذات على الهيولى ذات واستعدادها كما سطر في كنهية التلازم
الهيولى ذات او اختلاف استعداداتها انما يرفع اختلاف الشئ صا
المتحدة لا الحقائق انفسها بل الى ان متغير جميع الحقائق هي ذاتها
الفعال على وفق علمها النظام الاتم والجواهر العقلية والمعادفات التي
رواها فيهنه ووسايط حوزة كاذبه اليه الفلاسفة كاذبة واعلان القوة
الجسدية التي في الاتصال القابل للابعاد الثلاثة مقومة كنهية الجسم
بما هو جسم ومقومة لوجود الهيولى كما سياتي في البحث من كنهية التلازم
والصور الطبيعية مقومة كنهية الانواع الجسدية ومقومة لوجود الجسم
بما هو جسم ولما عقلت الهيولى كذا الطبيعة مقومة كنهية الجسم كنهية
حيثية تفيد تباينها وتعليلها لآخرها كالفصل بالقياس الى النوع حقيقة
من الجنس والنفس بالقياس الى الشئ حقيقة من النوع ولا كاستعداد
الجسدية بتبدل تبدل الصور الطبيعية كما صرح به الشيخ الرئيس في
وغيرها من ان كل صورة تحدث من الصور الطبيعية فليس معها مقادير
اخر واعتاد ذاتا خريف فيحصل معها اتصال اخر في الشئ احدان يقول ان

لا لا الصور من الجسم
والجسم كذا الصور
الطبيعية هي
مقومة كنهية الجسم

القوة

القوة الطبيعية يقوم وحدها الجسم على سبيل البديل فالهيولى بالقياس الى
الصور الاستعدادية فان الجسم حركته الاتصال القابل للقياس والاعاء والملازمة
واذا تبدل الاتصال العنصري الطبيعية بتبدل الجسم انما يتغير مع الصورة
طبيعية جسم الجسم الجسم الى الهيولى التي هي نفسها وتقبل جدرها مختلفة
تقومها على سبيل البديل والتشابه ان كل حال عرضا كان او صورة محتاج
في شخصه الى محله والذات بتباين الصور تحققتا تقوم وجودها
التي هي المادة والموضوع يقوم حقيقة العرض كما يقوم شخصيته وحيث
كانت الجسم نوعا واحدا تحققت الحقيقة في مراتب حدود الاستعدادات
ومقاديرها المختلفة صفا وكذا فالهيولى تحفظ شخصيتها بانها ذاتا نوعية
القوة الاتصال به يكون الجسم بالقياس الى القوة الطبيعية كالفصل
الانواع ومن هنا حكم ابا ان الشئ اذا قطع والحجوان او الماديات فقديم
الذي كان موجودا مع النفس وحدها جسم اخر وهذا ايضا موضع
بين الفرق بين هذا خلاف يفرق على الخلاف بين جوهريه الصور
وعرضية وانما اشبهنا في الكلام من الجاهل بين الجاهل الذي لا
المقام وقد بقي بعد هذا في التلازم والذات والذات الهادى الى القصور
الاعتصام في كل باب وانما ان ايراد بحث القوة النوعية في شأنها
التلازم اشارة الى ان التلازم مع الهيولى والذات هي القوة النوعية
الجسدية بل متناول للصور بين ذات الهيولى لا توجد دون الصورة
وهي لا توجد دون الصورة النوعية وكل النوعية لا توجد دون الجسدية
التي لا توجد دون الهيولى فالهيولى مع الصور بين متلازمة وذات
كالكيفية كما سطر انما الله تعالى في قوله تعالى ولا يما وجه واشتداها
وقد احدى كنهية التلازم الثابتة انفا به الهيولى والصور اذ الهم
والاشتباه في ذلك مثلا لغير المحقق ان الله بالذات لها هو عاونه في هذا
التخصص ولقد قدم هذا ما لا يخفى على علمه كنهية النظام في الخط وهو ان التلازم

سطر بتبدل الصور

صلي

عند تحققها بالتحقق علة موجبة تكون التلازم بينها وبين معلولها بالوحدانية
 معلولين لها لا على وجه كان بل باليقين تلك العلة ارتباطا طامما انما بانها
 بينهما على وجه من الوجوه البتة اذ لو لم يكن كذلك لكانت على احد وجهي التلازم
 ويكون في غير وجه واحد على وجه الاخر وما يظنه الجمهور من ان العلة هي التي
 بينهما لا تخرج من حيث العلة بل بالتحقق انما بانها باطلانما الحقيقة بان
 فيها متعارفان لها لا يعرف الاخر وما المشهور بان فيها متعارفان على
 منها وهو انما هو العلة الاخر وهو ذاته ومن هذا القبيل تلازم العلة
 وتلك العلة بالحق لا بد من التلازم ليس من باب التلازم بل من
 تلازم الاعمال المتساوية للحوادث لا من باب مركزها الكمال بل من
 التلازم فانما هو حفظ الوضع لا في الوجود وكل منهما يحتاج في ذلك
 ذلك الامر في ذات المكان بحسب الملوكة فليس يمتنع ان يستلزم في حصة
 واحدة على علة واحدة حقيقة بل يجب انما انما العلة موجبة احدية
 الذات متعلقة بالحيثية الاعتبارية وكل واحد منهما يستلزم الآخر من حيثية
 يصدر عنها تلك الحقيقة فكل واحد منهما يستلزم العلة حقيقة والعلة يستلزم
 الاخر حقيقة اخرى ولهذا لا يتحقق التلازم بين المعين لعدم تكملة
 انما هذا منقول في حقيقة التلازم بين الهيولان والصورة اعراض
 الهيولان ليست علة موجبة للصورة لانها القابل للحرف فاسبق من العلة
 فيه والقابل من حيث انه قابل لا يكون منه مغلوبة بالتحصيل ولا في
 تكون موجودة قبل وجود الصورة اقبالية زمانية لما من لا قبلية ذاتها
 والالتزام هي الهيولان المتخلفة في الوجود بالذات على الصورة واللائم
 باطل لان الصورة سبب لوجود الهيولان فاسبق من العلة في الوجود
 الفاعلية التي يجب ان يكون موجودة قبله قبلية ذاتية والعلة
 انما ليست علة للهيولان سواء كانت علة مطلقة او بالذات او
 والذات ما به يفرز الفاعل في متعلله القريب والواسطة هي معلولها

الاعراض

الطريقا حدما معلول معلول والا فبطلت بصيرة والواسطة هي معلولها القريب
 لاحد على علة قبلية لا لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل
 او الشكل بالاشتراك في تشخيصها فانما يحتاج في تشخيصها الى الثاني
 والاشكال لا على تارة الشكل والاشكال لا على الصورة بتارة من الحدود
 عن المفرد المتأخر من الجسم غير صحيح لانه انما يفيد تأخر عن مبدء الصورة
 لا عن تشخيصها والذات هي تأخر عن الصورة في تشخيصها ولا بعد احتياج
 الشيء في تشخيصه الى ما تأخر عن مبدءه لا الجسم الى ان والوضع المتأخر
 عنه واقف على بعضه بان احتياج الجسم في تشخيصها الى الثاني الشكل
 وانما لا غير ظاهر لان الجسم في تشخيصها مع بقائه في تشخيص الصورة كالشعة
 المتشعبة بالاشكال المختلفة وانما الكلي الماشي لا يفتقد تشخيصه
 ان الاعراض الشخصية المتخلفة المادية كالوضع والايان وغيره متساوية
 بالمتخلفات اما لا تحصل بها امتياز الجسم من سائر الاجسام اولها
 لوانه اما اذ كانت تشخيصية امتياز الجسم على كثرته واما بقرينة مقومات
 الهيولان الشخصية ومن مميزات علة التشخيص النوع متاخر من تارة
 لا ينافي الكثرة فالجسم يحتاج الى كونه متصلا بل في كونه متخلفا الى
 مثلا لامن حيث هو ان حيث هو ان حيث هو ان ما لا يحتاج الى ان
 هو ان ما لا الجسم بما هو جسم ما هو ان حيث هو ان حيث هو ان حيث هو ان
 وكل الحال في سائر الاعراض التي يقال لها المتخلفات والشكل لا يوجد
 في الهيولان فاما في الامامها او متاخر عنها فلو كانت الصورة علة
 لوجود الهيولان لكانت متقدمة على الهيولان بالذات والهيولان
 متقدم على الشكل بالذات فكانت الصورة متقدمة على الشكل
 والذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء
 متقدم عليه سواء كان بحسب الزمان او بحسب العلية واما ما مع
 على الشيء بحسب العلية فلا يتقدم عليه لانه الشيء والوجه في ذلك لان

في الوجود بحسب الذات انما يتحقق من معلول علم واحد والعلة المستفزة على
 احد ما يتقدم على الآخر انما لا يتحقق في كونها معلولا لها متاخر عنها والما بالعلم
 عن احد ما بالذات فلا يتاخر عن الآخر ذلك لعدم كونها معلولا لها متاخر عنها
 المتأخر من كلا في الحقيقة وحسب مكيو ايان العقل الحادى لو كان متقدما
 على العقل الحادى الذي هو مجموع علم الحادى لكان متقدما على علم الحادى ثم يكون
 بان العقل الحادى الذي هو مجموع العقل المتقدم على العقل المتأخر متقدما على العقل
 الحادى لا قبل المعية تارة على علمه في المثل فيكون بالبطع وتارة على الحقيقة
 ثم تدفع المحقق في شرحه ان اشارت الى ان ثبت التلازم بين الوجود والقوة
 ومن البتة ان العلة في هذا ليست علاقة التباين بل هي علاقة التلازم
 فيما دون الآخر وان علمها علمه في التباين من جهة كونها متاخر
 مستند ومستعمل له ولكن النظر في تالزم ذاتها فلا بد من العلم به
 قد ثبت ان شفا فيها ليست علمه الآخر في علمه واحدة موجبة لها
 عتقها لعن التلازم فادون وجودها علمه سبب وجودها علمه في العلم
 وتوابعها وذلك السبب الواحد ان يعلم كل واحد منهما بالآخر في العلم
 الدائم وهو معلوم ان استعماله اوسع الآخر فلا بد ان يكون علمها
 نفس في ذاتها متعلقة بنفس ذات الآخر في علمها متعلقة بنفس ذاتها
 الدائم وليس هناك تعلقا افتقار من جانب فيقلب التلازم بالبطع
 المتأخر من الآخر في علمها متعلقة بنفس ذات الآخر في العلم
 في الوجود ولكن لا كل من الذاتين بنفس ذات الآخر بل مع وجودها فيكون
 عرض من متباينتين المعروضين كالألوية والنبوة او من الخبيثين والكل من
 تالزم بنفس ذات الآخر ولكن لا في اصل الوجود بل في وصفه فيكون
 الخبيثين فيكون علمه متعلقا بكون الوجود وارتباط في ذلك الوصف
 عرض التلازم بينهما بحسب الوجود ههنا فذكر ان لعروضه المعين لكل منهما
 لا يمكن ان تدبر الا قامة من الخبيثين ولا ان تدفع الافتقار بينهما بحسب

لا عقل

معكول

ليس

ليس احد ما بان بقاءها الآخر في اول من الآخر في بعكس فتنعني ان
 احد ما يتقدم عليها متعينة لان بقاءها الآخر في علمه ان نظرا لكونها
 عليها يكون لها في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم
 وتالزمها فاقابل من حيث هو قابل لا يكون موجبا لوجود المقبول لان علمه
 الاستعداد ان يكون بحسبها الجواز والقوة لا الوجوب والفعلية فالعلم ليس
 علمه موجبة للتلازم ولا شئ بكيفية لها فقد تعينت القوة للعلة والذات
 او لوسطه مطلقه فيكون خبرا من العلة التامة للوجود في العلم بالذات
 كان او لغيره وعبر الالة المطلقة لان لا يتغير في الاحتياج الى الوجود
 في العلم في علمها من التالزم والتشكل بل بحسبها النوعية فذكر ان
 الوجود حقيقة في وجودها الطبعية الصورة لكون شئها علمها
 الفاعلية والقوة مستفزة الى الوجود لأق وجودها بل في العلم بالذات
 عنها لا زنة لوجودها ذلك هذا انما يقوله وليس الوجود علمه
 من علم الوجود عن الصورة لما بها العلم بالذات بدون الصورة
 القوة ايضا غنية عن العلم من علم الوجود لما بها العلم بالذات
 المقصود الى الوجود فالوجود في علمه القوة دون شئها علمها
 في وجودها وبقائها وارتقاء علمه القوة بشئها علمه فاعلمت
 تالزم ههنا من سبب اصل هو وجود ذات الوجود مقارنت الذات
 وتاخرها من سبب اصل هو وجود ذات الوجود مقارنت الذات
 ههنا من سبب اصل هو وجود ذات الوجود مقارنت الذات
 في علمه القوة التي تحصل وجودها عن سبب اصل هو وجود ذات الوجود
 في علمه القوة التي تحصل وجودها عن سبب اصل هو وجود ذات الوجود
 وبالقوة من حيث هي صورة فاجتماعها في العلم التامة القلبية
 السنية الوجود والقوة العاطفية بشئها علمه في اقامة العلم
 بما بها في العلم بالذات في الصورة وعلمها في العلم التامة في العلم
 بالعلم غير الذي كان بالشأبة وقد بقي كيف يكون طبيعة علمه في

الطائفة من الذات الشخصية هي الهيولى وقد بين في موضعه ان الواحد بالعموم
لا يكون علته لولا بالعموم فليجاب بان ذلك غير مستحب في الضايف والشرائط
وانه لا بد ان العقل وان استوحش عن حقيقة بكون المعلول قويا لمحصل
من علته الفاعلية لكن لا يمنع ذلك في الشرائط والمقارن وغيرها فغير
ان يكون الواحد بالعموم المستعطف وحده عموما بواحد بالعموم على ان ذلك
لا يخرج العلة الناشئة عن الوحدة العددية ولقد شبهت الحكماء المعجب
واستحقاقه للهيولى الشخصية بالصور المتداخلة المستمرة وحده عموما بواحد
سقطا معينا بصفات متعاقبة بغير راحة منها وبغير انقطاع في الجا والحال
في عالم الطبيعة الحاصلة كالحال في عالم الطبايع الاربع فان الصورة
هنا لا يتغير العقل الواحد للهيولى بكون صور الكلي بما هي صورة مطابقة
لا من حيث هي منتجة وان كانت لا راحة الشخصية لاعتبارها في المادة
في عواشها من المقدور والشكل والاداء والصورة فتنقل الى الهيولى في شكلها
اعلم ان الصورة وان كانت اقدم ذاتا من الهيولى كما علمت كان اعتبارها
يوجب تكرار الفلوسوف في الجا بين اعلال الوحدة الا ان يكون شخص الهيولى
بفريق الصورة لا شخصتها وشخص الصورة انما هو الهيولى الشخصية
بالهيولى بما هي هيولى لا لا تفعل هذه الحال دون هذه الحال لا العجز
بقا الحال مع تدبير الحال بهذه مثاكلة الهيولى بالنسبة الى الصورة وان
قبل اذا عمدت الهيولى فبعدم الصورة فبعدم كل واحدة منها يرتفع
يرفع الارض فلا حقيقة لاحد بها في تقويم الارض من الارض في العكس
فلما سمعنا انه لا يرتفع الهيولى الا في سبعة ارتفاع الصورة كان البند
اذا حركت المتنام فليس عدم حركة المتنام علة لاطلاق حركة اليد بل لا يمنع
ان تبطل حركة المتنام الا في نقطة حركة اليد ولا في هذا الحال في جميع العمل
والمعلول في غير الثلاث المذكورة من الحثي بين العلة التامة ومنتهاها
وبين المعلول في الرفع والوجود انما يكون محسبا الى ما لا يحسب الذات

يكون علة لواحد بالعموم

تكون

العلية

اذا العلة منتجة رعا وجودها بالذات ومنه والسبق والمعلول بالذات
وان كان في درجة واحدة بحسب ان ما انتفاء وتقصير وانما العلم بالشرائط
في المكان لما وقع من تحقيق مذهب الجرم الطبيعي الذي هو موضوع هذا العلم
ان يتغير في ذاته هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الامرين الذاتية للعلم
الطبيعي في اهل الاشياء هو وقومه في المكان تحقيق او لا حقيقة المكان
في هذا الفصل بالذات ان يتغير بعد ذلك في الفصل الثاني لهذا الفصل
بين ان يتغير او لا يتغير في الواقع بين العقل في تحقيق مذهب المكان
الامر ليس بالمكان اما ان يكون جزء من الجسم او لا يكون فان كان جزء منه فاما
ان يكون هيولى او صورته وان لا يكون جزء ولا يشك انه يجب ان يكون سلافا
له فلا يخفى ان يكون عبارة عن بعد يساوي اقطاره اقطار المكان منه وما
ان يكون عبارة عن سطح من جسم بلطفه وان كان بعد فهو اما ان يكون
او هو اما هذه خمسة احتمالات وقد ذهب الى كل منها فذهب وما كان لا
في مذهب المكان في انما بعد او سطح خصصها بالذات فقال وهو اما
اي بعد الجرم عن المادة سواء كان فارغا او مشغولا او السطح الداخلي
الجسم الحاوي الى السطح الظاهر من الجسم الحرفي اعلم ان المكان للمكان
اما ان يكون اربع فضائل عليها المتعارفون لئلا يكون التراجع لفظا وهي نسبة
الجسم اليه بلطف في اوصاف معناه ونسبة انتقال الجسم منه لزمانه ونسبة
حصول جسمين في واحد منه واختلافه بالجهات فنتقل الى الجوارح
تكون المكان اهل غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط
لا يتقاسم حصول الجسم في النقطة او اقطار وهو اما منقسم في جهتين
او في الجهات كلها وهذا لا يكون المكان سطحا ولا يتصور ان يكون حائزا
الحكماء لعدم صحة انتقال الجسم من سطحه مع بقائه كما لا بد ان يتصور
ان يكون تماثلا للسطح الظاهر من المكان في جميع جهاته والا يكون بالذات
له وهو السطح الداخلي من الجسم الحاوي الى السطح الظاهر من الجسم الحرفي

والوقت

وهذا هو مذهب جمهور الحكماء كالسليم الاول والثاني ومن تابعهم على
 الثاني يكون المكان بعدا مطلقا على الجود الذي في الجسم فهو اما ان يكون
 امر موجودا وهو ما اما الاول فهو مذهب فلاطون واتباعه القائلون
 بان المكان هو الجود الموجود المخرج من المادة من شأنه ان ينفذ به
 الجسم منه ويصور به الجود المظهور وانما الثاني فهو مذهب المتكلمين القائلين
 بان الجسم في ذاته هو ما وراء الجسم المقارن والشيء يشبهه الجسم ويلازمه
 على سبيل الترتيب وما كان من هذا المشايعين هو الجود بعد الجود ان يشبه
 هذا الفصل وقال بعد ما رده به الجود السطح على الجسم الاستمرار في حيث
 لا يتصور تخلف سواها في جودها اما ان كانت المكان في الثاني الجود فغيره ان
 به متغيره الثاني وهو السطح المذكور وانما خلاصته باطل لان المكان
 لو كان متلافا فاما ان يكون الشيء في الجود بعد الجود من الماده التي هي في
 الثاني به فكذا مقدم اما ان لا يكون في الثاني لان المكان في
 الاول من غير ان يكون في الثاني من اوله من الجودين وما قيل
 والفتحة ان يكون مقول او ما قبله وانما ان يكون لاشياء ففصلان
 الافتحة بوجوب امتناع الموصوفات الماخوذ من تلك الصفة فامتنع الخلاء
 الذي في الجود فبطل مذهب المتكلمين واما ان لا يكون في الثاني ففصلان
 اي كونه معنى الجود المظهور فهو لا ينفذ الجود في الجود في الجود
 ذاته عن غير ان الجود في ذاته لا ينفذ الجود في الجود في الجود
 التي تفرق لاشياء لا مخرج عنها فما حكم الجود من الجود واذ كان الجود
 المكاف لانته عن غير ان الجود في ذاته لا ينفذ الجود في الجود في الجود
 المادي حال في الاحكام وهذا انما يتم اذا ثبت كون الجود ههنا في حيث
 ولم يفرق عليه بعد فبطل لو كان الجود في الجود موجودا كان مضافا للجود
 تنافي الابعاد فبطل منه شكل في الوجود وهو لا يمكن ان يحصل للامتداد الا
 كونه مضافا لان يتخلف ويكون فيه قوة الانفصال التي هي من لواحق الماده

قوله

قوله

خلافه اقول فيجب ان لا يكون في الماده حكمة العين من ان يكون الانفصال في
 الفعل كان من لواحق الماده في نظر ان الثابت بالذات هو ان الانفصال
 المحقق الذي يكون بالانفصال الانفصال من لواحق الماده لا غير
 كذا ان اشكاله من غير انفصال كاشكال الشجرة المنبذ في الحطب
 المتخلفه ان ما ذكره ليس بصواب كما سبقه كوجهه وكان الجود في
 اثبات الهيولى عنده في سلب الانفصال والانفصال بل لا نقول الانفصال
 المستقيم للماده كما مراراً وباعبار عن قبول الشيء حاله مسبوقة بقوة
 تبطل تلك القوة نظرا بان تلك الحالة وبالجملة العوارض للخارج في جميع
 مصادرها في كل شيء لا يكون ذلك ولهذا فلا بد ان يكون الانفصال
 المقارنات الجود في مصادرها في جهة القضاة في المعلوم وغيره اذا تقرر
 فنقول كون الجود مستكلا لا يتناقض في ذلك اذ كان مستكلا من العوارض التي
 يمكن تحيدها في ذاتها وهو من الدلائل التي انتهت عن كون المكان
 موجودا في ذاته هو مذهب فلاطون انه لو كان بعد لكان لوصفاته
 الانفصال به وقبول الفسيفساء الوحدية فلهذه الخاصية اما ان يكون له ذاته
 او لا مرعاه له او فبطل له فعل الاجزاء بل كونه عادة للقدار وكونه
 مقدارا فاما مادة وعلاها خلفت في مصادرها عن الماده وعلى الاقل بلزم
 ان لا يقبل الانفصال اصلا لذاته ولا لغيره اما الاول فلان المتصل
 بذاته لا يقبل الانفصال مادام ذاته موجودة واما الثاني فلانه لا يقبل
 الانفصال لذاته وهو الماده وقد ثبت ان كل متصل يقبل الانفصال
 فلهذا لا ينفصل في الشئ وليس يقابل ان يقول القول بان ما لا مادة
 له لا يقبل الانفصال غير مسلم عندنا في هذا الذي لان الجسم يقبل الانفصال
 ولا مادة له عندنا لا نقول قد سلبت منا ان الجوهر يقابل الانفصال
 وسائر الجود في الشئ غير الجود سواء كان ذلك القابل في الجسم
 او غيره ولا نقول لان المتصل بذاته لا يقبل الانفصال في الجسم عند

مخفى المفضل بآلية القابل للانفصال لانا نقول مع قطع النظر عن صحة
 ذلك المبدأ ههنا حساده بلين كوت الحلاء ملاء بواسطة كونه قابل للانفصال
 والحوادث عن الفصل والوصل والتناهي والشكل ومنها انه لو كان بعد بلين
 تدخل الاجسام والاعتبار يكون احرا المتناهي خالص غير متاخر غير متاخر لان
 القائلين بالبعد يتكبرون المادة رأسا مخا وقع بعض الاعمال بل لما قوله
 وهو ان امتناع تدخل الجسمين اما ان يكون امتناع بين المادتين من الجسمين
 او بين البعدتين او بين البعد والمادة او بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما
 اما امتناع بين المادتين فهو اما بالابتداء والامتناع البعدتين فان كان التناهي
 فيكون البعدان هما التناهي عن التداخل بالذات اما اذا كان وان كان
 الاول فذلك يدل ان الجسمين المنفصلين او امتناعا بينهم ما هو ظاهر
 واما التناهي بين ذات المادة والبعد فهو ان لان المادة ذاتها لا تاف
 وتتوقف عليه وبسبب كلهما في علمه وان ما نفعت بعد ههنا فالمانع هو
 لا نفسها فاذا لم يكن امتناع في تداخل الجسمين من جهة المادتين والامتناع
 المادة والبعد فقد كان من جهة البعدتين فقد علم ان طابع الابعاد ياتي
 عن التداخل ويوجب المتساوية والتقي وانهم بلين بعد قد يكون المكان
 بعدا تشابه الامكنة فلا يتصور كون بعضها طبيعيا الجسمين الاجسام وكون
 الاخرين للاحرام بلين من مكان انصافه في ذاته بالحركة الابدية
 ترتب الامكنة الغير المتناهية وهو امتناعه لها امتناع الجسم لها لانه
 من غير البعد المتناهي للحركة ومنه ومناف الشيء متناهي لذات الشيء وهذا
 انهم يتوقف على ان البعدية لوجهه وانهم بلين مسكونا في الحركة اذا
 تعلقه فخر كما على محيط دائرة من التهي حركة مساوية للحركة التي هي على
 محيطها وهذا محاذين بالحوادث المتحرك في الماء على ما سبق واعتبر من اجاب
 الحلاء على القائلين بسطية المكان بوجوه منها انصاف الاحكام كحركة التناهي
 وسكون التناهي لانه بلين ان يكون الطول واقفا في الدرع الهابية فخر كما

امتنع وان يكون المتحرك بالديس والحوادث في العند وقسمتين من تلك
 الابلد سائر اول الحوادث المتحرك في الماء حركته مساوية حركته جهته من
 بعد تنبيل امكنة ما ورد بها التحكيم ان البعد من بقا المكان مع نقصان
 البعد بل زيادة المكان مع ذلك البعدان وبقا التناهي مع زيادة المكان
 الاول في الزمان الملو ماء او هو او اذا انقص من متناهي متناهي في الجسم
 المنقوب والثالث في النسخة للدورة مرة والمنسطة اخرى الى المساواة
 المكان والمتناهي لا زمنة ومنها عدم جميع الامكنة مع حركتها بل كل جسم مكانا
 ومنها عدم وجودها هو المطلق بالفسح للاجسام الطائفة في ذلك والها هو
 من الاخرية الشهيرة المسطورة في المنسطة اذ الاطلاع عليها على سائر
 الادلة والمباحثات المذكورة في هذا الباب ان اجاب ههنا ان الجسمين
 فلو جمع الكسب البسطة وكثرة الابدات على من ههنا من الجسمين
 نعلم اعلام الى ان المكان عبارة عن الجسم المحيط من حيث انه محيط
 لما وصفت عن جميع ما يد على القول بالبعد وعن الكثر ما يد على القول بالمتناهي
 ولقبه عن جميعهم العرف لانه اذا سل عن مكان الماء نجاب بانه الكثر
 لا السطح الثاني منه **فصل** في الجوز كل جسم اربنا كان او سطفتا فانه
 جسم يطلبه عند التحن مع عنده با ذب الطرف وهو عند القائلين بالجسم
 البعد هو الفراغ الموهوم وهو غير الجسم المكان اذ المكان عندهما
 عليه الجسم كما هو في العرف وعند القائلين بالبعد نفس المكان عند
 ههنا الى التسليم اعلم منه ومن الزمان فان الجسم المحيط ليس لمكان على
 نفسهم كونه وضع ومما ذات النسبة الى ما في حوزته وما وعرف
 بعض المحققين انها عندهم واحد فالمراد انما واحدا هذا المكان لما هو
 الجسم الاعظم وهو لا يتناهي الاعتمه كما تروى ذهب بعضهم الى ان المكان بلا
 هو مكان ليس طبيعيا للجسمين الاجسام اصل مساو كان بعدا مجردا او سطحا
 اما على الاول فانه يشابه اجزا منه في الهيئته والتحقيق كما يشهد به المظهر

الحكم فلا اختصاص لم يكن احرازه بكونه طبيعتها الجسم دون بعض
 على الثاني فلا يصح لهم ان تشكل الارض طبيعتها الارض في وسط العالم
 من باب الماء في موضع كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم لا
 وان يحل في الارض طبيعتها الارض في وسط العالم غير محال في الماء والارض
 كلاهما طاهران كذا المثل في المطر والارض لا يحل في الماء والارض
 والمكان مطلوب بالعرض لا بالضرورة فلا يطلب مكانها الذي فيه لا تحت
 الامتلاء والماء مطلوب ان يكون محيطا بالارض كلفه بشرط ان يكون
 على مركز العالم لا في موضع اخر تأخر القياس في ما يورث في الجسم لا على
 ما يقتضيه طبيعة الارض لانها اذا احتلت الجسم وقطعت النظر عن
 الاصول والاعتبارات من ذلك لا يرد ان يقع القياس وان كان محال في الارض
 محسب الذي كلفه طاهران يكون محسب لا محسب لا يرد في ثقل الاستدلال
 به على ان الجسم محال طبيعتها محسب في مركز ثقلها في المحال الواقع
 لكن في محسب محسب المحسب والمحسب الذي حصل منه في المحال في
 الجسم لانه او القياس لا وجود للعالم في ثقله بل على وجوده مستبعد
 ذلك لعدم التمسك بالان يكون غير خارج او يكون خارجا ولا
 سبيل الى الثاني لان فرضنا عدم جميع القياس على الثاني والاول في
 الاول فاذن انما يحسب في اي موضع طبيعة لا محسبة مشتركة ولا
 لهيولاه اذ ليس شأنا انقضا وشيئا مع انها في الحقيقة تابعة لطبيعتها
 فان الفاعل وان لم يكن محسب في وجوده مع وجوده معقوله كذلك
 علمت في محسب التلازم ان فاعل اجسام حوشر في حيثه الى جميع
 الاحبار فبسيطة واحدة فلا بد ان ينسب طلب الاحبار المتشعبة الى عموم
 واحدة في صفات الاجسام وما هي الاطبايعها التي هي صورها التي
 اقول وما ذكرناه بنوع ما قبل من ان حصول الجسم في المكان لما كان في
 التلازمة الى لا يتصور حصول الجسم عنها فالتلازم في حصول الجسم في مكانه

تأخر

تأخر الفاعل في حوده بالفاعل اذا هو الجرم حوشر في مكان لا محسب وقد
 علمت ان التلازم بين شيئين هو جيب شيئا واحدا الى الآخر لا غير ان
 يكون جيب شيئا في شيئين متعلقان طبيعتان لانه في طبيعة واحدة
 والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا متعلقا وان لم يكن له حيز ان طبيعتها
 فانه ان يحصل شيئا معا وفي احداهما ولا يحصل في شيئا منها والكل مستحيل
 اما الاول فقد دنا الثاني فاشكاله في قوله فاذ حصل في احداهما وحسب
 مع طبعه فاذ ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
 الا في الذي حصل فيه طبيعتها لان طلب الذي لم يحصل فيه محسب
 حصل فيه والمهرب عنه طبعها لا يكون حيزا طبيعتها وقد فرضنا طبيعتها
 هفت وان لم يكن طالبا الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعتها
 غير المطلوب طبعها لا يكون طبيعتها في حيثها طبيعتها هفت واما الثاني
 فلا بد ان لم يكن على شيئا او كان عليه ولكن يتوسطها ما بينهما طبعها
 الى جهتين مختلفتين وهو في وان وقع منها في جهة يعمل الى جهتها طبعها
 فاذ وصل الى اخرها عاد الى القسم الثاني واذا قيل ان يقول اننا لو توهمنا
 الثاني مركز ثقلها بحيث يتساوى نسبة جوانبها الى المركز يلزم سكونها
 بالطلع عند المركز فيكون هذا الحيز طبيعتها لها بيان الملازمة انه لو لم يكن
 سادنا بالطلع لكانت مقتضية للحركة الى جهة من الجهات ولا من
 محسب في جهة هفت واجاب عنه الشيخ في انقضا بان لا يهرب له اسكن
 والقسم الثاني لو كانت تقتضي ان تنبسط عن الوسط الى الجهات التسوية
 فلا بد من تجويع في داخلها والتجويع اما يتحقق اختلاء او بدو في حيزها
 والاول ممنوع والثاني لا يمكن الاستغناء عن الهواء المحيط بها او غير ذلك
 لا يتأتى الا بالتحقيق في جهة دون جهة مع فقدان المخرج لان هذا ينسأ
 في كل جهة هذا الحيز ما ذكرته في قوله وهذا عجيب جدا فان الطبع يقتضي
 ان لا صار عن مركزها من غير فاذ في ذلك الحيز من غير ونحن لا ندري

استحال على الناس ولا شغلها انتهى وعلم انه كالألوان جزم البسيط مكان
 الاندماج حصول الكثرة والعسر لذلك البسيط على موضع الترتيب في الفكر يقع
 الترتيب في المكان مكان الجرم هو جرم مكان الكل تلك لا يكون للتركيب مكان
 الاندماج حصول التركيب والتركيب لم يجرى بعد الا ببلوغه فيكون التركيب مكان حاله
 الا ببلوغه من وجود الحلاء قبل التركيب ثم يكون اندماجه الحصول فيه بل هو جرم
 الحلاء بعد التركيب ههنا ثم قال ان التركيب حيث لا ينفخ في زيادة في الجسم تلك
 احتياج بسببه الى مكان زائد على مكان البسيط فامكانه ان يكون في مكانه
 البسيط بعينها وكان مكان الجسم البسيط بعد ان كان التركيب مكانه لا يساوي
 الا ان كان مكانه ما يقصده الغالب من اجزائه ان كان فيه غالب على اما علم
 او غلبت جهة المكان او ما انفق وجوده فيه اذا كانت الميل فيه وتفاوت
 هذا مظهر ما اوردته افضل المحققين في شرح الاشعارات واعتبر من عليه الحكم
 بوجهه ههنا ان قوله مكان جرم البسيط جرم مكان الكل انما يستقيم لو كان
 المكان هو المعد لمختلوط الحلاء وان كان هو سطح البناء لم يجرى فكان الجرم
 جرم مكان الكل لا في جميع القصور فان شيئا من مكان الترتيب والى هو جرم
 الفلك ليس جرم من مكان الفلك بل هو جرم من مكان الحلاء المضافات كما انما كانت
 التقطع فان غرضه تدريس من ان مكان الجزء ليس ارضا من مكان
 الكل بل هو معدور وضع الحاجة من اجزاء البسيط ومن مركزها الى المكنة
 سوى امكنة البسيط ومنها ان القول بالتركيب لما كان عارضا حصول الاندماج
 ناولا كان التركيب مكان حاله الا ببلوغه من وجود الحلاء مستظرف فيه لان المذهب
 وان كان اثاره محدثة الا ان مطلق التركيب قديم فلا فناء الا وهو جرم في ذلك
 المكان مركب اقول مطلق التركيب وان كان قد ياتى كونه حقيقة انها يكون بعد
 لحقق البسيط بعينها بالطبع فلو كان له مكان سوى امكنة البسيط
 يلزم الحلاء في تلك المكنة وتحقق الحلاء في تلك المكنة مطلقا مستحيل
 في اقل مرتبة كان كما يظهر من نصهم على وجه الخبر الحادى في انباء العقول

وهنا

وهنا انه لا يجوز ان يتكفى في ذلك المكان بسيط قسرا ولو كان القاسم
 من ردة الحلاء اقول لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة بعد تحقق الطبع
 عاد الحد والحدود جرمها ومنها قوله وانما مكان المركب ما يقصده غالب
 اجزائه على الاطلاق او غلب المكان فهو جرم اقل ان يكون الصورة النقية
 التي للمركب مقصودة حصول في مكان المطلوب من باقيد الصورة
 فقلنا عليها ان فعل الذهب ليس لشغل الاجزاء الارضية بل هو مستفاد
 من صورته النوعية اقل المواد مع كونه جرم واحدا لا بعد من التحصيل
 فيكون به الحد من الجسم لا يقيم في اصل المقصود من عدم احتياج التركيب
 غير امكنة البسيط ولا ينفق ان فعل الذهب وان لم يكن لشغل اجزائه الارضية
 لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء المادية
 فائدة الاجزاء التقطع المدخلة انما جازا بشد يدا له مدخل في اقامة
 ذلك الشغل النوعي **فصل** في الشكل قد علمت مصداقه فلا حاجة الى ان
 نصده ولما كان الشكل من الاحوال التي تقع الاجسام عليها ذكر ههنا فقال
 كل جسم له شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه شكل وشكل
 فله شكل طبيعي وكل جسم له شكل طبيعي لان كل جسم متناه فله شكل
 كل متناه فهو شكل فلو لم يكن له حاجة الى اقله فله شكل بسيط بعد
 واحد او حدوده يكون مشكلا وانما قلنا كل شكل فله شكل طبيعي
 لو فرضنا ارتفاع ثابته القياس بل الصور الحاجة عما يتبعه قوامه لكان كل
 معين الكمية عيناته مخصوص وذلك الشكل اما ان يكون لطيفة
 كان بلا وسط مستند اليه او قاسرا لسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم
 القواسر تاذن هو عن طبعه وهو المظان قبل ان كان الفلك لا ي
 عن وضع معين عند جرمه لا ينفخ في وضع معين فلك لا يوجد
 يكون شيء من الاشكال لطيف الجرم مع عدم صلوه عن واحد معين ههنا
 قلنا العرف بين الصور بين ثوبن اذا وضع الذي هو تمام المقول انما



يحصل بسبب الاختلاف في قطع النظر عن الشيء لا يتحقق أصلاً اصطفاً ولا
 فذلك حكم بأن الفاعل لا يتحقق شيئاً معينا وأما الشكل المعين فانه حاصل الجسم
 مع قطع النظر عما له ولذلك يمكن أن يكون طبيعياً وأعمالاً الشكل الغيبي البسيط هو
 الكو إذا الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يتصل إلا بمشاكلها وأفعالها
 البسيطة لا يتصل الشكل المستند إلى أولها أفعالها في الطبيعة لأن اختلاف
 العوارض وأن أوجب اتصالها بالكل ولكن اشترط أن لا يوجب اشتراكها
 ولا يجوز مع ذلك استنادها إلى الجسم المستند إليها من حيث هي معنية
 عن المقادير المختلفة باختلاف الطبائع فلا بد من استنادها من هذه الطبيعة
 إلى الطبيعة التي أقول وهي ما ينبغي أن يكون البسيطة لا يشترط في أصلها
 لكن لكل منها استناداً خاصة ومن يتلوا استنادها في الشيء في الزمان شيئاً
 يأتي في موضعها فلا بد لها من علل مختلفة وانفع وما في الطبيعة مع تلك الأقسام
 التي هي عين صورها النوعية وأعمال الطبيعة لا بد من فصلها بالزمن وتخصي
 الكيفية لها ففقط لا في شكلها ولا في أفعالها من حيث هي لا في أفعالها بل
 انما في متوكل الأول كمن يوزن بها على الاستناد إلى الخارجية لا حولها ما كانت
 مفسدة بالاصحاب الخارجية كما في الأفعال والاعمال والسيول ولما اراد
 عليها الشكل ولم يزل البسيطة ما ردت البسيطة حافطة الشكل القسري
 ومنعت عن العود إلى الشكل الطبيعي بالبرهان وعرض ذلك كونه مقتضى
 من وجهه متبوعه من وجهه لا يمتنع أن يتصل بطبيعة في بدنه التي لم تكن
 وطوبى بسبب القاسم حرارة فوجب مناداة واختلافها في الأول إلى الثاني
 فيها كركب أو تدويراً خارج في الشكل أصل الفكرة كذا اختلاف المنزلة لأصل
 رتبة وعلا بسبب البسيطة في الفاعل استناداً لهم والسيطرة
 والآن من أن يكون فصل الطبيعة الواحدة بمثلها بال سبب الصورة المتعددة
 كما تختلف باختلاف الفاعل تختلف باختلاف الفاعل في الصورة المتعددة بالكل
 الكلي وأن اقتضت كونه شكله لأن اقتضت به صورة أخرى في الزمان كونه

يتركب أو تدويراً خارج يحصل شكله اختلاف بالبرهان وتعد العود
 ليس مقصوداً على اختلاف المواد واختلاف استنادها بل يجوز أن يكون
 بسبب اختلاف الفاعل كما جاز أن فصل بعض المركبات صورة لها لينة
 بحسب طبيعتها الثانية أو يتصور إلى القول بالاستناد إليها كذا كان فصل
 ببعض البسيطة صورة كالمركبة بحسب طبيعتها الأولى لا سيما في صور
 العقول الفاعلة أو يقتضي أنها الظاهر على الوجه الأشهر أن ما كان
 الحركات هيئتها أشكالاً استناداً من الصورة المختصة بالأوطان كانت
 صورة الفلك الكلي فالبدان ليس في جميع أجزائه وأما الصورة
 فأنها صورة الفاعل تحتمل به تكون فيه الصورة أن النوعان وهو
 وجوده المنع من أشكاله ذلك أن جميع صور العناصر في المركبات
 وصلت فيها صورة أخرى في طبيعتها في جميع أجزائه وفي العناصر يكون
 في كل عنصر صوراً من نوعين أو في الحق في الجواب أن في الصورة
 وكذا صورة لا يرتكز فيه غير متساوية في أجزاء الجسم حتى يلزم ما ذكره في
 جسم واحد صورته من نوعين بل انما تعلقت في جميع الأجزاء من حيث هو
 لا بكل جزء من أجل تعدد الصورة التي تكلف اجسامها نفسها الخيرة فان الصورة
 صورته من مواد الاصنام سواء كانت سارية كالصور المعدنية أو
 سارية كالصور الخشبية وصورة لا تقوم بمواد الاصنام بل موادها لها
 ولما كانت لكل فلك بل لكل كرة انما هي صورة مجردة في ذاته واما
 مهيئة فلا يكون للصورة أخرى متطابقة فان ذلك كما قاله الحق
 شيء لم يذهب اليه ذاهب إذ الجسم الواحد يمتنع أن يكون ذاتي
 ذاتي يكون وقد صرح هذا العلامة بأن القوة المتطابقة فيها كالتجوال
 فيها فكيف تكون صورة جوهرية لها وأما ما افاده في الجواب من
 كون جسم واحد صورته من نوعين كالأجزاء العنصرية المركبات
 من الأجزاء أو يلزم من أن يكون شيء واحد حقيقتهان مختلفتان حتى يكون

وفي كونه بالقوة فيكون الوجود والقوة حاصله وفيه حاصله حده
 ومن شأن كونه قوة ان يخرج منها الى الفعل المقابل لها والاول من الخرج
 اليه فلا قوة عليه ولا خروج قد يكون دفعة وقد يكون تدريجاً وهو
 لا يخرج من طبع القوة لا يكون الاصل من وقع على استعمال الفعل الحركة هنا لا
 على استعمال القوة وهذا لا يمكن الا في اربع منها كما سيرو عليه وطلع العلم
 الا في هذه الاعراض يكون منها التدوير او معرفة التدريج او ليس بغيره
 على معرفة الزمان وكذا لا دفعة للماخوذة في حدها الدفعة الماخوذة في حدها
 الا ان الزمان هو عبارة عن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة واما حده
 صاحب المطامعات بان الدفعة والادوية والتدريج لها قصور ذات
 الامانة الخواص عليها من انما يراى عند الحركة هذه الامور في فعل الحركة
 لكن ما في ذلك من انما هو سبب هذه الامور لا في القوة والقصور واستصحاب
 الزمان في المبدأ حيث لا يتغير في حده ولا في المبدأ من انما لا يتغير
 التدريج من دون فعل الزمان سواء قلنا ان قصور التدريج من حيث اوله اذ كان
 دفعة متوقفاً على فعل الزمان غير مستقيم وان توقفت شئ من التدريج على
 شئ من الزمان لا يخلو لا بد ان يتغير في تلك الامور والاضطراب على ما يمتنع
 فالذات لا تتغير في التدريج بالانقطاع في تلك الامور التي تقع في اوقات
 متعاقبة يتوسط بين كل اثنين منها زمان وليس في تلك الحركة والجزء على هذا
 هو الزمان واما ما عني بعضهم بان قصور كل من الحركة والزمان بوجه ما
 بهيئة في كل واحد ذلك الوجه الذي يمتنع من كل واحد منهما في حده بهيئة الاخر
 وورود ذلك بان حدهما انما يتوقف على احدهما الحركة على وجه الاضطرار
 وهو غير متيقن وقد علم لزوم اخذ الاضطرابات في تدريج الحركة على ذلك
 الحقيقة لا في المبدأ الا ان يبين ان الماخوذة في تدريج الزمان انما
 هي الحركة باضطرار لها بحسب المسافة والماخوذة في تدريج الزمان انما هي
 امتداد الحاصل فيس دانه ان في قصور تدريجها انما هي حقيقة الحركة على ما

التي لها من الزمان فلهذا هو العلم ان لفظة الحركة يطلق على حدها
 توسط الشئ بين المبدأ والمغنى بحيث ان حدها في الوسط لا يكون ذلك
 الشئ قبل وصوله ولا بعده فيه اختلاف حدى الطرفين فهذا صورة الحركة
 صفة واحدة متعينة غير متغيرة فيقبل حدود التوسط اذ يكون الحيز لا يتوسط
 ليس له في حدود حدها لانه على الحقيقة المذكورة ان ذلك التوسط
 وان كان محسباً دانه واحد متعينة مستقر لكن لا يسلطه نسبته الى حدود
 المسافة العبر المتساوية بالعرض مما قبل انقسامها بعينها بالعرض الى
 حدود بالقوة من جهة الضال مائة حدود والمسافة فهو مستقر تحت ذلك
 غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود وكان كل حيز في المسافة المتساوية
 ولا نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون الفعل ولكن بالقوة فكذلك كل حيز في
 الاكوان لا يكون الا بالقوة وفيه الحيز من الحركة وهو يتبع كل قوة القوة
 الفعل فلهذا لا يتصورها بانها في كل اولى المسافة من جهة ما هو المقدر
 وانما لها حيز حاصل من الاقل بسبب تدريجها واثباته في تدريجها الى حدود
 وهو امر متيقن في المسافة مستقيماً انقسامها باحد وحدتها وهذا انما
 في الحركة القطعية والاقوال الحركة التوسيطية والتوسطية كما في تلك
 للقطعية مثال ذلك النقطة المنقلة كرسوخ وطماس سطح من سطح في كل
 وسبيلاته على ذلك السطح خطاً ما قد يغيره في كل قطعه ماس خلفاً في حيز
 استمرها على ذلك السطح من غير ان يغير فيه نقطة مستقيمة ليس في هذا فاعلة
 له اما جازم لا يتأخر عنه في الحركة حتى لا تحفظ المرسوم وهو الحركة
 المتصلة القطعية وشئ في النقطة الفاعلة لفظة وهو الحركة التوسيطية
 واشياء في النقطة المخرضة في النقطة التي لم تقطع بل تأخرت عنه وهي الاكوان
 المخرضة بحسب انقسام حده والمسافة وفي الزمان انما هي في كل اولى
 الا ان السبيل وشئ في المرسوم في كل اولى الزمان واشياء في حدها
 في كل اولى الزمان في كل اولى الزمان في كل اولى الزمان في كل اولى الزمان

نوعا حقيقيا لا انفصل من الفصول بل النفس طبيعة وذلك لان طبيعة
 الجسم مثلا ليست باعتبارها جوهرية بل باعتبارها متحدة مع النفس
 والضرورية وغيره لا اذ هو جزء من النفس غير متماثل في الاجسام في اصل
 بل باعتبارها من خارج وهو هذا المعنى لا يصح على الانسان
 وعيها لا اذ هو كونه من غير ان يكون مادة لها ان يكون نوعا محصلا
 لان حقيقة قد تمت ولحققت في الخارج والا لما امكن ان ينشأ الجسم
 المحركة الى البنية ومن البنية الى الحيوان فيكون له حقيقة
 انه جوهر ذو طول وعرض وعمق بلا شبهة ان لا يكون غير هذا او كونه
 واذ اخذنا هذا كونه حاسي او غير الحاسي ان يكون امرا ماديا حاسيا
 اذ يصير على الحواس المعنوية وغيره من الحواس التي لا تنفصل عن
 انه جوهر ذو مقدار ثلثة وان لم يصير على هذا الجوهر ذو مقدار ثلثة وقد
 واما التوحيده مثلا فلا يمكن ان يفردها ذوات الا ان تنوع بالفصول ولا
 يوجد في الخارج لو شئت وشي من غير التي شئت يحصل منها البنية كما
 يوجد في الخارج حسبته وصورة اخرى غير الجسمية يكون له الانسان
 مثلا فقد بين ان الجسم حقيقة على الوجود وتجعل هذا الجسم شيئا دون
 ذلك الجسم لا فصول في ذاته فقط واما ان كان هذا الجسم في ذاته
 جسم من الاجسام من ذاته لما امكن ان يكون غير موجب لثلاثة
 وان كان ذلك هو السكون في حيزه او حصول ما هو المثلث في
 مطلوب كان ودخل في الثاني ضرورة فيجب ان يكون المقدم ومنه
 ان كان هذا الجسم في حيزه ما يجرد حيزه من كونه في حيزه مطلوب
 لكان اما متحركا او متحركا في حيزه او في حيزه او في حيزه او في حيزه
 واحد اذ جهات مختلفة وهو بغير الا متماثل والثاني بموجب
 بل صريح وهو ان كان له مطلوب وحسب سكونه والا لكان المثلث
 بالاطم من كونه بالاطم والباطي بالاطم لان لا يكون متحركا في حيزه

وقد

وقال ما اشرت وقد بين كونه كنهك بالمقدم فانه واقول فيه حيزه
 اوله لعدم احتياض هذا الوجه من المثلث لا من المثلث اذا كان في حيزه
 الجسمية لا طبيعة وهو على حالة الطبيعة بل لا اذ اريد ان يكون شيئا
 المحركات على ثلاث الحركات الجسمية ما هي واما ثانيا فلا بد ان يكون
 الجسم المتحرك لا يتجزأ من اجزاء بالكلية كذا لا اذ كان مثلا لا بد ان
 وهو قد بين ان يكون متحركا لا بد ان يكون متحركا لا بد ان يكون
 كونه على ثلاث الحركات الا ان ذلك لا بد ان يكون له حيزا لا بد ان يكون
 التماثل به وعدمه فيه مشوف بعد مشوف في حيزه لا بد ان يكون له حيزا
 التماثل فهو ان الحركة اسبقه واما ما دخل حيزه فانه حيزه فانه حيزه
 من حيزه وهو ان يكون نفس المتحرك او غيره والا فلا بد ان لا يكون
 من جهة ما هو متحرك متحركا وهو الحركة والمحرك من جهة ان يكون
 مستفيدا من حيزه لا بد ان يكون شيئا واحد من جهة واحدة
 ويستفاد من ذلك ان يكون هذا الجسم المتحرك في حيزه ما اشرنا اليه
 ما اشرنا اليه في حيزه من حيزه المستفيد من حيزه ما اشرنا اليه
 قبول العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب يعالج والمرضى يعالج
 فهو نوعان في حيزه وانما في حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه
 وهي الحركة والحرك وما فيه وما منه الحركة وما فيه الحركة والما
 وقد حيزت العادة بنفسها ما فيها من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه
 وما فيه الحركة في حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه
 لكن المقدم ان التقسيم باعتبار الساقطة وقال في الحركة على اربعة اقسام
 باعتبار مقولة يقع فيها الحركة ومعنى كون الحركة واقعة في مقولة
 هو ان يكون الموضوع في حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه
 من تلك المقولة في حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه
 ان يعطى حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه من حيزه

وهذا لأن معنى السواد ليس أن سوادا واحدا يشتمل على كل لون بل هو مجموع
 لونه في السواد كغيره وادعى الأول في نفسها كجانب ما فصفة والبراهين
 بعينها الناقصة ولا يتأتى لإحداهما القول بكونها الأولى بالصفة وسببها
 أصغر فالذي يفتقر إليه أن يكون سوادا بل يكون شيئا آخر بل انشأ
 السواد في سواد من حيث لم يحدث فيه صفة أخرى وإن كان ذلك من
 سواد آخر فمحصل سوادان في محل آخر بل امتثال بينهما في الحقيقة والمحل
 أو أن ما كان وهو قه وافتاد إلى اثنين من السواد غير متصور لأنهما إن
 اثنين فلا خلاف ذلك أن انشأها أو أن في أحد ما ففقد علم أن السواد
 ليست بقايا وسواد وانضمام آخر إليه بل بالقديم ذات الأول وحصول سواد
 آخر أشق منه وهما تحت وهو أنه لو كان معنى وقوع الحركة في قوله
 هذا الذي ذكره لزم أن لا يتحقق حركته في مقولة لأن الإمتثال هو
 من المقولة إلى فرد آخر لا يتصور إذا كانت لأفرد موجودة بالفعل
 وليس كذلك ولا لزم بتأني أن نأخذ بقضا رمان في وجوده بال
 المتروكة بين حاضرين وجوبه أن تلك الأفرد وإن لم تكن موجودة فبذلك
 بالفعل لكنها موجودة بالقوة القابلة من الفعل محال أن ينشأ
 أو انقطاع الحركة فيه فليس للحركة بغير خصوصية تلك الأفرد فبذلك
 وقد هذا بأنه لزم أن لا يكون الفعل لها إلا في زمان الحركة مكان
 بالفعل ولا للفرد الكلي كـ بالفعل وهو بطل بالقوة وأما صفة
 العلامة الدالة في زمان الحركة أنما تصف بالفعل حال الحركة بالمتوسط
 بين تلك الأفرد ولا المتوسط طالفة بين حالة القوة ونحو بالفعل
 والقدر والضروري هو أن الجسم لا يقع من تلك الأطراف والوسط بينهما وإنما
 أنه لا يقع من أجزاء حبال بالفعل فليس من ذلك ولا يجرى هذا عليه بل البرهان
 في الحقيقة خلافه وهذا لما مره وأما في ما منه فإن المقول في الأجزاء
 في معنى كل أن اثنين فبالضرورة لهما بالفعول والافضل في الحلال

في واقع الأمر لا فلا غير منقلة عن الحركة الوصفية فليزم أن لا يكون له وضع
 أصلا في وقت من الأوقات والمكان أن هذا المقولة التي تقع فيها الحركة
 صفة في الأفرد لا يتبع بل يرد إليها أي في معيار السكون والفرق
 تدعيمه الرجوع من طبيعة على الحركة بمعنى القطع بل هي ههنا على ما
 فيكون للحركة كادامت الحركة بأخيرة على أنها فرد واحد زمان
 غير قادر هو مقدار البصر فخص جميع الحدود التي فرضت للزمان ذات
 زمان الحركة يكون نسبة تلك الحدود واليه نسبة النقط إلى الخط والخط
 إلى السطح فالقيمة الزمانية حاصل للزمان بالفعل من دون فرد أصل
 وأما الأفرد لا يتبعه إلى حد وذلك الفرد وأما صفة في حصولها
 مجرد الزمان فلا ينضم طول الجسم من المقولة المتحركة فيها ولا لئلا لا
 أو أن الذات ولا عينا وعين المتناهي من القاصدين فلا يوجد فرد
 في زمانها في حال الحركة ففصل عن نتائج الأوقات منها أن يكون لها غير
 وما قدرناه وبهنا وتلقب عند البعض بالحدف وهو الحركة القطعية
 هي ذات حركتها متحركة لها صفة متحركة انقسام المقادير إلى الأجزاء
 من الأجزاء المتناهية في العدد والزم سواد كانت هي المقولة التي
 وضعت في الحركة أو غيرها ولا ثباته وجهه الآخر مذكور في الحقيقة
 ببيان أن المتحرك ما دام متحركا له باعتبار الحركة المتوسطية صفة
 ليست غير متحركة متوسطية بين الحدود المتناهية في ليست
 على شيء من أجزاء المسافة ولا لزم الانقطاع بين المتقسمين
 بل ليس لها إلا الانقطاع على الحدود المتوسطة في المسافة لا المقادير
 التي هي واقعة بين تلك الحدود فلو لم يتحقق في الخارج الحركة القوة
 يلزم أن لا يقال المتحرك شيئا من أجزاء المسافة فيكون لا محذور
 من حد إلى حد آخر بل هو ما نراه ندر من المسافة يكون بينهما فليكن طرفان
 غير متناهين بحسب أجزاء غير متناهية ففرض بين الحدود المتناهية

التي المتناهي يكون جميع الحدود ووجه ذلك وصريح المقادير بوجه ذلك وهذا
 امثل تمام القطعة حيث تقع في جميع اجزاء المسافة وفي جهة نظر النفس
 والسمع والمعادية اما ان لا يتناهيها فلا يتناهيها في نقطة كراس في جهة نظر
 على خط من سطح فلا يتناهيها في تلك القطعة جميع اجزاء الخط مع ان
 للقطعة القياس الى الخط انفسا فيه وعدم انفسا فيها فذلك حكم الحركة
 التوسيطية بالقياس الى المسافة واما ان يتناهيها وان سئل المضاف
 بحسب تلك الحركة اجزاء المسافة في كل ان في كل ان كانت زمان الحركة
 لكن لا سئل ان لا مضافة لها في ذلك الزمان فان علا قاس الحكم
 وان امتثال في الآن لكن لا يتقبل في الزمان وهذا حال الانطباع
 الا ان لا يمكن بين الخط المستقيم المستقيم ولكن لا يطابق التماثل بينهما
 كما يمكن بل يتحقق واتا في التماثل نسبة الحركة التوسيطية الى الحركة
 لما كانت كنسبة القطعة النازلة او الشعلة النازلة الى النسخ المستقيم
 والمستقيم فليس يكون لها الا مضافات محدودة ووجه ذلك المسافة لم يكن
 ما جعله ويرجع مقسما واحدا الى اقسام غير مقسومة متعاضدة سواء كان
 المرسوم موجودا عينا او غير المتناهي فظهر ان ذلك مع قطع النظر عن
 الحركة المتصلة وعدمها يجب للفرق باعتبار الحركة التوسيطية وانما
 جميع اجزاء المسافة وحدودها فاما ان لها ليست وليلا على وجود
 المرسوم من الحركة بل على وجود المرسوم منها لا غير واعلم انه يجب على ان
 بعضا من الشبه الواردة على شدة الحركة الانقضاء في الخارج مع وجود
 التحلل بالقياس عليها عينا لان كفاها من الشكوك الواردة على اتصال
 الجسم بين عليا فبانه فاعلم ان وضع تلك الشكوك كما وعدنا في اوائل
 الكتاب فبما ان التحرك عام الوصول الى المنتهى في وجه الحركة فبما ان اول
 فقد انقطعت الحركة والجواب ان امتناع وجودها في ان الوصول الى
 المنتهى كذا في كل ان من الازمان مسلم ولا يلزم منه امتناع وجودها مطلقا

لان

لان دفع الحاشي لا يستلزم دفع العام بل الحركة بمعنى القطع انما وجودها
 بها بوجه ان وصول الجسم الى المنتهى فان قبل الحركة بمعنى القطع لا يتوقف
 الصبي قبل الوصول الى الغاية والاحال الوصول اليه لما هو والوجه كذا
 فلا يتوقف بالوجود الصبي قلنا ان اردت لغير ذلك قبل الوصول الى الغاية
 قبل الوصول اليها فالقول بالوجود صواب وان اردت بما هو ان يكون
 انما اوردنا ما احتج به فبما هو موجودة في نفس زمان وصوله الى الوصول الى
 الغاية وظهر انها موجودة في ذلك الآن وكل جزء منها في جزء من ذلك الزمان
 وفيه تأمل يظهر لك ومنها انه لو كانت الحركة المتصلة الفطعية
 موجودة بل من امتثال الماضية منها بالمستقبل اتصال الموجود بالمرور
 والمجاوب انه ان اردنا بالمرور الموجود في حال اي حال المستقيم
 والمستقبل فاطرك الى في الماضي اليهم بعد ووجه هذا الصبي وان اردت
 مطلقا فلازم ان الحركة المستقبلة معدومة في الزمان المستقبل فاذ
 يلزم ليس الاتصال الحاشي في الزمان الماضي بالمعدوم في الحال الحاشي
 في الزمان المستقبل بحسب محصل صحتها هو موجود متصل واحد متعاضد
 في مجموع الزمانين والاتصال في جهة هو عين الذي في جهة ان الماضي من
 الحركة لو كان موجودا فاما ان يرد ان وجوده مقارن وصف المتعاضد
 ان يكون موجودا ومعدوما في الماضي الى الانقضاء وان كان مقارنا
 بوصف المتصور في الوجود والاضداد في الوجود فليس ان يكون موجودا في
 ما لا يكون موجودا في الماضي وعليه يقاس مقارنه الوجود لا يستلزم
 والجواب ان الماضي من الحركة موصوف بوصف الانقضاء بالقياس الى
 الآن لا في اثنى الماضي ولا بحسب الواقع مطلقا فبما ان الوجود المقيد
 يكون في الآن لا في سلب عنه في الآن الوجود المطلق فالآن انما يكون
 ظل فالسلب وجوده فيه وليس ظل الحكم لسلبه في الوجود في الماضي
 وبين الصبي في غير بعيد وكذا القول في المستقبل من الحركة في الماضي

الحجم اخره من قبله والذات اما هو متعلق بحصول اجزاء عن الجسم وانفصاله
عنه ليس منتهى بنفسه من قبل جسم واحد بل الاجزاء التي فيه على قدرها
وانما انفصل عنها جسم اخر به مقدار تعلق الاجزاء عن بعضها من جهة الحركة
الخارجية الى اجزاء الجسم بالانفصال وحركة بعض اجزاء الجسم الخارج
بالانفصال منى بالذات من جهة الحركة والاعتناء بحركة كمية واجزاء
عنه الكائنة في شرج الحظيرة لا تشك ان الاجزاء الاصلية زادت
عند التوحيلا كما كانت عليه قبل ذلك من جهة حصول الاجزاء البردية في
منادها وتشبهها بما في الذبول فقست عما كانت عليه والحال
هذه كباية وقد عاين سبب الشرح في حواسيه غير شرح ممكن العين
بمن المعقولة والجواب يقول ان كان انفصال الذات بعد الملائمة
بالاصليته بحيث يصح المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قاله
الحبيب والا فالامر كما قاله الماوردي قال المحقق الدواف ان الجسم النامي
ليس متصلا واحدا وكذا الحركة العزلية من جهة كونها متحركة وبها وجود
السياسة في المتحركات كما مرده في موضعها فكيف يصح مجموعها
واحد في نفسه ثم على تقدير التثقل فلا بد من ان مقدم المتصلات
جسم اخر متصل كما حقق في مقامه فيجوز الجسم بالنمو وحقيقته
جسم اخر وهذا انهم يستلزم انتفاء الحركة الكمية في الغرض لئلا
الموضوع وان ارايكون متصلا في نفسه الملائمة التامة
لا يحقق الحركة في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد صلا
المقدار الزايد فانه مجموع الاجزاء الجديدة والقديمة انتهت عنده
ان يقول الانفصال عنها بمعنى هي ورة الجسم جسمها واحد طبيعتها
منفصلا الى اجزاء مقدارته متشابهة المهيمنة متحدة الوجود قبل
القسمة وان كان متقربا من اجزاء اخرى متساوية المهيمنة والوجود
نصا في هذا المعنى يمكن ان يتحقق بين العزاء والمختل في بعضه

ومعجزة

ومعجزة شبيهة بالمختل في الجسم النامي متصل واحد في نفسه
ان له اجزاء ذهنية متحدة المهيمنة والوجود ان لم يكن متصلا
عدم تركيبه من الاجسام وتحقق الانفصال بهذا المعنى بين الجسمين
المتساويين وانما يجب ذلك الانفصال بالمعنى الاخر وقال العلامة في
في شرح التزييد ان البنية الاول حركة كمية موضوعها باق اجنبه
فان زيد العقل بعينه زيد الشارب وان عظمت جثته وكبر
الشارب هو بعينه زيد الشارب وان تقصت جثته والشراب فلا يزال
العظم والشراب مقدارهما وهو ليس من متصلا بها كذا الحال
السن والوزن في ان موضوعها شارب واحد وقد يشنع عليه
في كلامه بانه لو اريد بقوله ان هذا العقل هو بعينه زيد الشارب
ان نفسهما المجردة واحدة لمسل كان لا يجد به اذ لم يستوعب
الحركة الكمية وان اراد ان هذا البدن بعينه ذلك البدن لم يستوعب
لغيره من اجزاء الازل ونعم الى ما بقي اكثر منه اقول له ان العقل
النامي هو مجموع النفس والبدن وقد علق عليه الجسم بالاعتناء والذات
به حسا وان لم يعلق عليه باعتبار كونه متصلا وقد اشار اليه في هذا
وتنقص المجموع من حيث هو مجموع وكذا اوردته العددية متحققة
النفس ووجدتها وادامت على مجموع الجسم بالذات متعلق عليه
انه متكم واذا كان متصلا بالوحدة الشفعية متاخرة الكمية ومقتضاها
فيصدت عليه انه متكم بالحركة كمية في النمو والذبول لبقاء الموضوع
وتزاد اجزاء المقتولة عليه لا ينفك لتحقيق الحركة في الكم بل تحقيق
مقدارها وقا على ما هو الحق من انشاء الموضوع بغير ذلك
تدريجيا من الحركة في زمان الحركة فليزمن ان لا يكون الكم العنصر
القادر على ان يزداد مع انه يظهر من ملاحظهم ان المتصلا لا ينفك
لوجوده من الغير القادر ان يكون غير مجموع الاجزاء وحد ونازقا ومعا

الحسب الحدوث فقط والكم الذي يجرى فيه الجسم وان كان يتأخر
 الجود في نفسه ثابت البقاء وكذا الى ابدية الخالد من مفاضة حقل
 عن خط مع ثبات نقطته مشتركة بينهما والسطح والجسم المتعلق
 من قطع الجسم لشيء وفيه نظرا اما اذا كان من ارباب الشيء في الكم
 او انقاصه فيه ليس هو ان يكون هناك كمية واحدة بعدته وقد
 انصرفت عليها كمية اخرى او انفصلت عنها فان هذا متنع كيف وقد
 ان المتصل بالزات مما يغيره بان الوصل والفصل عليه والمعدوم
 لا ينصف بالزيادة ولا بالانقصان بل معناه كون ذلك الشيء في
 بنسبة كل ان في غيره لا يكون هذا الفرع حاصل لوقوع ان اجزاء
 عليه او لا حق به فاذن لا يمكن ان يكون في الجسم كمية طارئة متبدلة
 باقية محتملة واما ثانيا فلا بد ان يتبدل النقص عن الخط المتصل
 الفرع على السطح المنسوق فانه قد يجرى الحدوث والبقاء جميعا فالاول
 ان يجاب بان المراد من غير القادم ما يكون كذا بالذات بمعنى ان لا
 كونه دفعا اصلا وعبر الحركة والزم مان ليس من هذا القبيل انما
 من شيء من تلك الامور لا يوجد له فرة ثابت فعدم القارير العزم
 لها ببقية الحركة اعلم ان العلامة الشارحة هي في شرفها
 القان والسس والهمز الى انقسام الحركة الكلية اذ قال وانما الحركة
 في الكم هي ان تكون الى اربعة اقسام الى انتقاس والى الى الازالة
 اما ان تكون لود ومادة اخرى وهو النمو والسس او لا يكون
 وهو التحلل والى الى انتقاسها ان يكون بانها وثنى من المادة هو
 ان يول او الهزل او لا يكون كذا وهو التكاثر وحركة في الكيف
 كشيء الماء وتبدله مع بقاء صورته النوعية وبشيء هذه الحركة
 وعجب ان يعلم ان تلك الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل ما يقع
 قبل الاشتداد والضعف بمعنى ان تحله بغيره لا بمعنى ان

بشند

بشند قد علمت ان ذلك لا يتصور وحركة في الازات وهي انتقال
 الجسم من مكان الى مكان بل من اية الى اية كحركة سبيل التدرج
 وبشيء ثقلة وهبوط وحركة في الوضع وهي ان يكون في الجسم الخزان
 حركة على سبيل الاستقامة فان كل واحد من اجزائه ياتي من اجزاء مكانه
 او ما في حكم مكانه من نسبة الى غيره من الاجسام وقد نزلت كل
 مكانه فكذا خلت نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدرج
 وخرج ولم يزلت نسبة مجموع الجسم الى مجموع مكانه من حيث كونه
 هذه المراتبة لا يتغير على ما لا بد من الدهر مرة واعلم ان الجسم قد يكون متحركا
 في الوضع فقط كما لا بد من الحركة عند انقضاءه ويشترط ان لا يورث مكانه
 ولا البقية المتحرك على قطره الاطول والعرضية المتحرك على عرضيه
 الا فيكون الا لا يعلو هذه القائمة والحركة القارير المتحرك كما في سبيلها
 وقد يكون متحركا في الوضع والازات معا لئلا يكون احدهما يكون بالذات
 بالعرض كالكيف المدرجة والشخص القارير اذا صار متعادلا فانه يتغير
 طريقه بالثبات فثبوته وليس قوله وبذلك لم يكن مكانه داخل في التغير
 كما زعمه صاحب الطوائف بل يتغير بقاءه للثبات عن غير هذه الحركة
 دفع الاستدلال بغيرها وبشيء غيرها واعلم ان الطور هو لا يقع فيه حركة
 والا لكان الانتقال فيه اما من شخصه الى شخص اخر او من نوع
 الى نوع اخر فان كان الاقل فثابتة وتكون الصورة الطورية في انما
 بل ثابته في عاين تكون احتمالة لا كونها وان كان الثاني فيقول
 ان تحقيق حوهر اخر امتناع تحقيق الانتقال الواحد بل هو يعود
 متحالفات بالهئية فيكون بين حوهر اخر حوهر اخر حوهر اخر متناهية
 بالفعل وحال في حوهرات الكيف فانه ما يقبل الاشتداد والانتقاس
 فيكون وجوده كبقية واحدة مستمر من حيث زمان الحركة المتناهية
 ولا يكون له حيز واحد لا يتجزأ القدر وهذا لا يتصور الا في حالها بالنسبة

الحركة

الحال الذي يتصور بدونه فلا يكون للصورة بالقياس إلى المادة
فالكون والفساد لا يكونان حركة والبراق من مقولات العرب في الفعل
الاباح من اما الاضافه فانها كانت عارضة لمقولة يقع فيها الحركة
فهي حركة بغيرها ولا فلا فان الماء اذا تحرك في السكونه ففعل
من الاشياء لا تضعف او بالعكس على التدريج بالهبة وكذا لا
من الاعلى الى اسفل تابع للانتقال من ابن الى ابن والانتقال من
الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال الكلي من اشد في الوضع الى الخفيف
منه تابع للانتقال الوضعي واما الجهد فتبدل الحال فيها انها هو ولا
الابن تابع للحركة فيها بالعزم لا بالثقل فالحركة اولاً في العاصية
الابن في الفعل وفي التسليم ثم في التسليم دامت فان وجوده لا يتغير
الحركة فان كل حركة كسائر في متى فلو كان فيه حركة لكان
متى اخره هو في واما الفعل والافعال فليس فيها حركة لان الحركة
خروج عن هبة فارة الى هبة فارة لا نه لا كانت عن هبة
فارة لما كان خروج عنها وترك لها اهلها في تلك الهبة مثلاً ان
كانت الحركة من السخن الى البرد وكان الحر في سخنه يبردها لم
يخرج عن السخن حتى يكون قد تحرك في مقولة ان يفعل فان كان
قد ترك السخن لم يكن في غير مقولة ان يفعل هذا ما ذكره بزيادة
في التفصيل في الحركة في مقولة ان يفعل وان يتعدا وانقول
توضيح ذلك ان الحركة في كل مقولة كما مر عبارة عن ان تكون للشيء
في كل ان من انات زمان تلك الحركة في من تلك المقولة وهذا لا
في غير القادر من المقولات كقوله متى وان يفعل وان يفعل وكذا
الحال في كل هبة غير مستقرة من حيث انها غير مستقرة لا طرفة
الزمان او لو تحرك في غير مقولة في مثلاً للزم ان يكون في كل
ان يغير من زمان حركته سنة او شهر او غير ذلك لا يكون انتقاله

موت

من سنة الى سنة او من شهر الى شهر دفعتا وجوه القياس حكم المقول
الباقيين او يوافق مفهومه التدريج وعدم استهله فانها التناوب
والتناوب على وجه التحيز والافتقار وحكم المساواة من حيث انه مساوية
فلو تحرك جسم في المسافة من حيث المسافة لكذلك فلو تحرك في المسافة
من تلك الهبة بل من ان يكون انتقاله من فروع الى فروع ومن ميل الى ميل
ودفعاً بالبيان المذكور وما ذكرناه ظهر بيقين فلو لم الشج حيث قال في الشفا
فيشبه ان يكون الانتقال في مقولة متى دفعتا بالقياس الى القول لا
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعتا ويقول ان
حركة باعتبار التحرك في امارات هبة او عرجية لان القوة الحركة اذ ان
تكون موجودة في الفروع من حيث انه متحرك او لا يكون موجودة فيه
من تلك الهبة فطرفة في اقل ذاتية وفي التناوب عرسه وحركة
ذاتية فهي اما طرفة او تسرية او ارباب لان القوة الحركة الموحدة
في التحرك بما هو متحرك اذ ان تكون باعتبارها موحدة مستندة في
اي ارضها في التحرك في الاشارة المحسوسة او لا يكون فان كانت مستندة
من خارج فاما ان يكون لها شعور ولا يكون فان كانت لها شعور في
الارادة سواء كانت على وجه واحد كما في الافلاك او على وجهين كما في
الحجرات وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية سواء كانت
على وجه واحد كالحركة العنكبوتية او على وجهين كما في النباتات وان كانت
مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية والفاعل الحركة القسرية طبيعة
الطبيعية لكن مع انقسام قيل قسري اليها يكون القاسم حلة معدة اليه
ولو كان القاسم لا يملك القسرية او القسري لا يملك منها باقياً
وليس كذلك وما يناسب هذا المقام ان الحركة لما كانت امر متحد بالارادة
وتدريج الموصول فلا بد ان يكون علته اداً ثابته غير متغير اصله والارادة
العلول عن علته الثابتة وهو في الطبيعة مثلاً اذ كانت على وجهين ثابته

كان متصفا بها تاسا فيكون مقتضية للحركة او هي متحركة متبينة فاشيا
 والاشياء من حيث انها ثابتة لا يكون على التغير كما يتبين في انفعالها
 للحركة فليس يلحقها تحرك من مقتضى الاحوال لا في الحركة من حيث ان
 حادثة وانما هي في وسط الجسم بين صلب المسافة ومنها ما هي في
 الاعتبار ثابتة باقية من اول زمان الحركة الى اخره والثابتية حادثة
 النسبية التي تدعى بها في هذا الاعتبار ثابتة متحركة مقتضية غير ثابتة
 فالحركة من حيث انها الاولى مستندة الى القوة المحركة ودون الحادثة
 وهذه الحادثة مستندة الى تلك الحادثة لا تاخذ في الكلام في استناد
 الى تلك غاية بعينها فالحركة الطبيعية يجب ان يكون لها علة متحركة
 مجموع امرين احدهما ثابت وهي الطبيعة والثاني المتحرك وهو الوصول
 الى الحد وتحت هذه متبينة يكون تلك الوصولات حالات غير ثابتة
 الطبيعة واللامتغير وكذا متوجبة للطبيعة في وجود تلك الحالات
 للعواد الى الحالة الطبيعية وعند حصولها تنقطع لانتهاء احد طرفي
 علة ما وهي الحالات المتحركة وكما ان العلة ذات جهتين متبينة ثابتة
 وجهته تحدد كالمحاول واعتمادا لمتوسط القطع الثابت الثابت
 والمتغير المتقفي في القابل ان يقول الكلام في علة تحدد الحالات
 الطبيعية كالكلام في علة تحدد اجزاء الحركة كانه يجب ان الطبيعة
 مع كل حالة غير ملائمة علة الحركة ومع كل حركة علة تلك الحالة
 غير تلك الحالة المتلازمة الذي في تلك الحالة متوجبة للحركة في تلك
 معية الحالات على الوجه المستمر الذي في ان يكون الطبيعة
 الى الحالة الطبيعية وكذا الكلام في العنصر النسبية الى الحركة الارضية
 وذلك لان العنصر ذاتا ثابتة فمتبينة ثابتة فلا يكون الحركة
 الارادية مقتضية العنصر فلا بد من انفعالها وذلك الامر ليس هو
 النقص الكلي لان نسبته على جميع الحركات على التسوية بل على النسبة

المتبينة

المتبينة عليها الارادة المتبينة المتحركة الموجبة لطبقات الحركة
 وتحت ذلك من الارادة والحركة تحدد الاخرى على وجه الاتصال كما
 في الحركة الطبيعية ولا يخفى على المتقن انه لا يجوز ان يكون فاعل
 الحركة ثابتا متصفا بتدل حال بعد حال كالحكم القابل لها كل ما
 في تغير نسبة الحركة الى الفاعل يجب ان يبق مثل ذلك في تفرج
 نسبتها الى القابل **فصل** في الزمان متلازما لعنصر ثلثة الاول
 ايقنة الزمان الثبات في تحقيق مهيته والذات في بيان كونه
 مقطوع المبدأ والنهاية وقبل الحوض في المطالب ينبغي ان يعلم
 ان من قد اختلفوا في الزمان اختلافا عظيما فبعض من اثبت له
 وجودا عينيا ومنه في وجوده ان عجب الزمان والمقتضى له
 منهم من جعله موجودا ومنهم من جعله عرشا والاعلان له وجودا
 من جعله موجودا قد سببا غير حسابي ومنه من زعمت انه هو
 الوجود لذاته ومنهم من جعله حيزا حسيا نيتا هو الفلك الاعلى والاعلى
 له عرشا انفصلا علة من غير تارة فاهوا نفسا الحركة او غير
 هذا تفصيل المذهب واقامة على جهة كل جهة المتكبر لوجوده
 امور الاول انه لو كان موجودا كان منقسما والارزاق الفهم
 والتنازع عن الموجودات وهو لا يملك بهه وانهم ان يكون وقت
 الحادثة ووقت عرشه واحد فيلزم كونه موجودا ومعد وما عا
 وهو قه واذ كان منقسما كان بعضه متفقا وبعضه متبينة اذ لو
 كان حاصلا لجميع اجزائه لكان المذكور فيكون بعضه متصفا
 مستقبلا وهو معد وما كان لا فحة واما الان العنصر المنقسم المحقق
 فلم يكن له وجودا معناه فلا نه طرف الزمان والشئ اذا كان
 امتنع ان يكون له فحة موجودا واقامة مقتضيه فلا ان الطرف
 الا اذا وقع وتقطع الى الطرفين والزمان عند غير مقطوع

في التبيين على

والجواب ان الوجود المطلق اعم من الوجود في المكان او في الماهي او في المشي
ولا يلزم من دفع الاحقر دفع الاربع فكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم
ان يكون في المكان او في طرف منه كذا الزمان اذا كان موجودا لا يلزم
ان يكون موجودا في الماهي او المستقبل او في الان الذي هو طرفه الحقة
الثانية لو كان الزمان موجودا المكان بمعنى اجزائه مثل البعض فلابد ان
تلك القليلة لا تكون بالذات اما اولها فلا تملك السلف من حيث هي معلقة
الحصول مع المعاول وهما متتابع حصول الجزء المتقدم مع الجزء المتأخر
واما ثانيا فلا تملك الجزء المتقدم من علة اذا ان تكون علة للجزء المتأخر
او للآخر من لوازم مهيته او لا مهيته انهم او يقول هكذا اما ان يكون
علة الجزء المتقدم لمهيته او للآخر من لوازم مهيته او لا مهيته لم هيته
لازم كونهما متتابعين بحسب المهيته والآخر لم يكون العلة علة لنفسها وهو
فكل جزء من الزمان يجب ان يكون علة للجزء المتأخر لا للآخر
لكن الاجزاء المعلقة لا تغني عن الزمان غير متناهية وفيها الغم
المهيته لا يتوقف استتار بعضها من بعض على العزيمها يمكن ان يكون
الغير المتناهية يلزم ان يكون حاصلة بالفعل متناهية فكل واحد
تلك الاجزاء يتوقف عليه لا يقتسم والاولى كانت له اجزاء متناهية
بالفعل فلم يكن واحدا وقد فهمت كدهم فليزم تركب الزمان من
الاناءات المتناهية المستلزمة لتركب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية وقد
بين بطلانه وعلى الثالث وهو كونه عليه لانهما من لحيته الجزئية
المتأخرة وكون علة لاسرارين له يلزم جواز حيوية الغير المتناهية
غدا وذلك قد وايضا اذا كان الجزئية المتأخرة يمكن ان يكون لبعضها
كان حصول القليلة له بسبب وقوعه في الزمان المتقدم وكذا
القول في الجزئية المتقدم فليزم ان يكون للزمان زمان هفت فثبت ان
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس بالعلة ولا بالطريق

بالتزوي

بالشيء بعين ما ذكرناه ولا بالمكان وهو ظاهر ان الزمان حقيقة
مستقلة عن المكان وبالطبع ان اصناف التقدم متخلفة في خمسة
الفلاسفة يكون الزمان زمانا وينقل الكلام الى ذلك الزمان
الى غير انما هو الجواب ان المتقدم والمتأخر ان لم يكونا جزئيين من اجزاء
الزمان يجب ان يكونا انهما متناهيا تقدم وانما هو الجواب انهما
جزئيين يكون احدهما قبل والاخر بعد وانما هو الجواب انهما
لا يلزم ان يكون كل منهما في زمان واحد التقدم والآخر من العوارض
تقدم الاجزاء الزمان لمن والتمس للملاحظة اما احدهما فاما به التقدم
هو نفس اجزاء الزمان سواء كان المتقدم والمتأخر هو نفس اجزاء
من اجزاء الزمان هو نفس الفعل والقيلبة باعتبار ان كان ذلك
وهو نفس العجز والوجود باعتبار ان الجوهر المتدفق ذاته نفس الفعل
والادخال باعتبار ان ذلك التأخر في ماق والمعبه الزمان منه فان
المعبر او لا تأخرها غير متناهية من اجزاء الزمان كان مابه المعبته
بغيرها ام ثالث هو جزء من الزمان اما اذا كان احدهما جزء من
ذلك الجزء مابه المعبته فيكون مع ومعه باعتبار ان كان قبل
اذا كان الثانية متقدما ومنا خلا وكل ما كان كذلك فهو المتأخر والاولى
مجرد اضافته فيقول ليس مفهوم الزمان مجرد التقدم والتأخر هو
دقيق التقدم والتأخر لانهما في ذاته من مقولة الكم ولكنه لانهما في ذاته
ان يكون معروضا للذات الوصفية لا لانهما لامي له الا التقدم والتأخر
فان ان الهويك لا يتأخر هو لهما لانهما في القوة والاستعداد للا
لانما هي الاستعداد هي تكون من مقولة الاضافة هذا ما ذكره
المقام فثبت ان يعود اشكال عليه نعم تلك الاجزاء لبعضها فان
كون بعضها متقدما وبعضها متأخرا مع تساويها وتساويها في الحقيقة
النوعية لا يلزم ان يكونا متساويين سببا لا متساويين بعضهما على بعض

والا يترك من غير وجه والحوادث ما ان اجزاء الزمان يمتاز بعضها
عن بعض من ذاتها الشخصية وهو ثابتا غير متغير فانه ان جازها جاز
ان يقال في كل شئ من فروعها واحد ما يمتازك بدوئها من دون متروك اجزاء
الزمان اشتركت في الهيئة والحال فلا بد من هو وطرف في الجواب ان الزمان
متصل واحد في الخارج والاجزاء لا بد بالعدل والبالغة بحسب الخارج والارادة
الى غير خارجي امتياز بين منه من غيري واما بحسب الوجه المتصور فانه يمتاز
اجزاء منه عن بعض بالتقدم والتأخر والقرب والبعد كما يمتد في الزمان
والبعد منه ولا يمتد ان يمتاز انهم بحسب كونهم في الاجزاء المتمازاة
ومقارنتها بغيرها من الارشاد الى حدوثها فيها الجهة الثالثة المتعلق
من ان زمان ما يمتد بتقديم الاشياء بعضها عن بعض وتأخر بعضها عن بعض
والتأخر الذي يمتد من اجل التقدم والتأخر بها معا وهذا المعنى لو كان حروبا
لكان متعلقا بالمادة المحسوسة والحرارة والفتور مع ان هذا المعنى يمتد
الجزئيات والمنتزعات فان الباري تعالى لا يحد في علمه انه قبل كل شيء
عند عدمه ومع كل ما ورت عند وجوده فاما انفسنا انفسنا عن سائر
التقدم من العلية والشرف والطبع وحرارة الانا والذات تعالى كان
وجوده ومع عدم الحوادث وهو الآن موجود ومع وجودها فانه قبل
تأخره ومعينه اخره لقبلة سائر الاشياء ومعينه فاما ان كانت هذه
من القبلة والعبثية فينا يستعمل عليه الحركة والتغير معلما ان حصول
التقدم والتأخر به لا يوجب لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة
ان نسبة الباري الى جميع الموجودات نسبة واحدة هي المعبية الغير
الزمانية ولا يحد ولا تقابل زمانيات والنسبة الى الباري الضم
فلا يما في النسبة اليه نقاط مرة واحدة اما صواعنا فلا في ذلك واما
كايانها اشكال زمانية فغير عن نسبتها نقاط الى الباري بالبرهان
وعن نسبته تعالى الى الكائنات المتغيرة بالزهر كما يصير عن نسبة المتغير

بعضها

بعضها المتعلق بغيره واما حقيقة من زمان الزمان واحدا في جود الازمنة
الزمان بغيره من غير وجه لانه امر محال وكل ما يمتد من غير وجه مع وجود
الوجود لانه احد الوجود فغيره واما المتغير فلا لا يمتد مع الزمان
قبل وجوده او بعده وجوده لكانت القبلة والجدية زمانية فغيره
عدمه من وجوده فغيره عدمه من زمان متماز في الجواب ان المتماز
العدم والموجب الوجود لانه ما يمنع عاين جميع احوال عدم الزمان والارادة
لا في الزمان ان لا يوجد احلا وان قبله ان عدمه بعد كونه موجودا وان
كون الزمان جوهرا فاما نسبته مقارنا من المادة بالنسب الى الازمنة
الارضية فيصنف من الارضين فينا والفرق بين مصانيف النسب الواردة
من هب العلم الاقل من كون الزمان مقدر للحركة قالوا لا يقع في حقيقة ان
الزمان تغيرا حلا فاما ان يتغير بتغير المتغيرات فاما يقع في حقيقة
والمتغير لا يكون منه الا الدوام والاستمرار وان وقع فيها شئ مما حصلت
لها قبلها وتغيرت لاهن جهة التغير في ذات الزمان والمدة اما
من قبل تلك المتغيرات واستمرارية الدوام حيث قال في شرح
عيون الحكمة ان الاصل في هب ارسطاطاليس ان الزمان
الحركة لا يتغير التوابع في شئ من مصانيف المباشرة المتعلقة بالزمان
بالرجوع الى مذهب الانام افلاطون والاقرب عندى في الزمان في المدة
هو مذهب افلاطون وهو انه موجود فاما بنفسه مستقلا بانه فان
نسبة ذاته الى ذات الموجودات الائمة المتغيرة عن التغير في
من هذا الاعتبار وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ما قبل حصول الحركات والتغير
فذلك هو الوجود وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ان كان المتغيرات متحركة
صحة ذلك هو الزمان وقال ايضا واما مذهب افلاطون فهو ان العالم
البرهانية الحقيقة في اقرب وعن ثلاث التغيرات البعد ومع ذلك
قال علم التام ليس اعندنا انه يقوم والجواب ان هذا الظن ينقص من سائر

امحاله في خاص من عدم لانه
لا يتحقق مع

بالذات لتلك القبلات والبعديات اهل الازال يتحرك ويغير غير الا
 بحيث يستحيل انتقاله من المكان والحدود ويكون حركته لذاته غير
 وحده اخر منه لذاته ويتبع لذاته حركته القبل منه بعدا والبعده
 قبله وهذا هو المعنى بالزمان واما المكان الثاني المناسب لمكان
 الطبيعة فهو احد مقاصد هذا الفصل الذي اشار اليه المهم بقوله
 اذا فرضنا حركته واقعة في مسافة علم مقدارها مرتبة من عشرة
 وابتدأت معها حركة اخرى انقطع عنها واقعة في الاذن والترك
 وجدت الحركة البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة
 والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها وربما انقضت في احداهما فقط
 فيبقى مقطوعا عما من المسافة واذا فرضنا معها اخرى غير مرتبة
 من السرعة وانقضت في الاذن والترك وجدت قاطعة مقدار واحد
 من المسافة وان ابدت احداهما وبسبب اخرى ولكن تركتها معا
 او يكونان على عكس ذلك وجدت احداهما تقطع مسافة واقل مما قطع
 مسافة الاخرى واما ان كان كذلك كان بين احد السريعة وتركها
 امكان ان اتم واحد وتوسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل
 منها ببطء معين وليس هو نفس الشيء المسافة او الحركة او السرعة
 والبطء فان كل واحدة منها تختلف مع الاخرى فيه ويتفق مع الاخرى
 فيه واعتبر في الامام البراء في المباحث المشرقة على هذا البرهان فانه
 قد اخذت السرعة والبطء الماخوذ في مفهومها الزمان وكون الحركة
 معا في الاذن والترك ولمست هذه المعية الا المعية الزمانية التي
 لا يمكن اثباتها الا بالزمان فقد اشغل البيان على الدور واما على ذلك
 المذهب البيان اثبات حقيقة الزمان على الوجه المخصوص من كونه
 للحركة فان العلم بوجوده من الاوليات وله في الزمان ظاهر الابدية
 حتى المبدئية والعلم بوجوده كما في تحقق هذه الاحوال والمناسبات

بعد

وايضا

ان يكون

ان قيل ان الغرض من اثبات الزمان على وجه يثبت عليه انما هو
 مقدار الحركة وربما يجاب بنوع وقت العلم بتحقيق هذه الامور على العلم بوجود
 الزمان في الخارج فان المنكسر لوجوده في الخارج لا يكون شيئا
 مع شيء ويكون حركته اسرع من حركته وانما توقف ذلك على ملاحظة
 الزمان في الحدة سواء كان موجودا خارجيا او ذهنيا فيمكن ان يجعل
 ذلك وزجعة الى اثبات وجوده في الخارج والتحقق ان المتوقف على
 ملاحظة الزمان انما هو متوقف على ملاحظة العلم بوجودها وذلك من
 الغرض المحوكة الى ملاحظة الزمان عيننا او ذهننا وما هو في الوجود
 انما هو هذا ذلك وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فانه اذا
 المسافة بعدتها اقل من السرعة والبطء بعينه حصل مكانا مستويا وان
 كل واحد منهما قطع الامكان المزدوجين اولا واطبق فان في الوجود حركته
 مختلفة في الاخذ والترك او بينهما جميعا والامكانات الواقعة بين اثبات
 الحركات وتركها تحت لغة بالزيادة والنقصان وكل قابل للزيادة والنقصان
 بالذات فهو مقدارا اذا كان متصلا واحدا وذلك الامكان كما يكون مقدار
 اما ان يتولد للزيادة والنقصان بالذات فلان العقل اذا نظر الى
 قاطع الزمان قطع النظر عن الحركات والمسافات وغيرهما من الاشياء
 بدل عن شمولها انما هو بالذات واما ان متصل واحد فلا يمكن
 الى احواله متقسمة الى ذلك ترك المسافة من الاجزاء الى لا يتحقق
 لانها تقسم على الحركة المنطقية على المسافة واذا ثبت انه مقسوم
 كل مقدار اما ثابتا او قاطع الذات فيجتمع الاجزاء في الوجود معا او غير
 وذلك الامكان مقدار غير ثابت اذا لم يوجد اجزؤه معا لانه لو كان مقدارا
 ثابتا لكان اما مقدارا لساوية او لمادة التحرك وكل من اقطعت اقطعت اليهم
 كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات متساوية
 في ذلك الامكان وليس كذلك وعلى ان في بلير كون زيادة المادة لزيادة

بشيء مما فيه وليست كون الاصل من السرع حركة والاكبر انطواء وفي النهاية
 ما ذكرناه لا ينعقد ان هذا المقول لو كان مقدرا للمادة لكان بزيادة المادة
 ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع اكبر واعظم واعتبر عليه صاحب المباحث
 المشتمل بان هذا المقول في الاسرع ليس اعظم مما في الابطاء حتى يبين ان
 الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطاء لان الاسرع هو الذي يقطع
 المسافة في زمان اقل فاما الصحيح ان يكون هذا المقول للمادة لوجب
 ان يزداد المادة بزيادة فليس ان يكون الابطاء اعظم ان هذا المقول في
 الابطاء اعظم ويكون وجه كلام الشيخ وجه لا يريد عليه شي بان ينعقد
 لو كان هذا المكان مقدرا للمادة يبين ان يكون ما هو الاسرع في الحركات
 الطبيعية وهو الذي يكون مقدرا لوجه كبر الشدة الميل الطبيعي فيها
 مسنين في موضع يكون ان في هذا المقدار وليس كل الامر بالعكس
 ما هو الابطاء وفيها وهو الذي حسمه اصغر دليله اضعف يكون ان في
 هذا المقدار وفيها المكان مقدرا عن ثاب وهو المعنى من الزمان ينشأ
 انشأته واما المطلوب الثاني الذي هو تحقيق مهيته الزمان فهو ما اشار اليه
 بقوله وهو مقدار الحركة لانه ثبت انه كمية متصلة وكل كمية متصلة
 لا يمكن ان تكون مقدار الجسم او هيئة قارة من هيئات الجسم او يكون
 الهيئة غير قارة منها لا سيما ان لا يكون هيئة مقدار الجسم او هيئة قارة
 لان لو كانت غير قارة وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الجسم او هيئة قارة
 قبل لانه يلزم من ان يحصل الشيء بدون مقداره ان لا يكون له اذ مطلق المقدار
 لازم للشيء في المقدار كما يلزم به العطف واعتبر عليه العقل مئة العون في
 حواسن فيه على بعض شروح هذا المعنى بان الجسم اذا تحرك بالحركة الكلية
 يكون الكم الغير القادر مقدار الجسم القار ويبقى الجسم ذو المقدار بدون
 ورد عليه كما هو مقول في الخواص في الخبر بان الكم الذي يتحرك في شيء
 ليس قارا لاجتماع اجزائه فلو ان كان كتيبه هذا الجسم غير مجتمعة وهذا لا
 يقتضي

غير قاربه

غير قاربه فرد من ازيد الكم في تلك الصورة اقول الاول في الجواب ان
 ان الكم الذي يتحرك في شيء الجسم له فرد واحد زمان تدريج في الحركة عنه
 في زمان حركته واذا في الهيئة ينطبق الحرك في كل ان يوجد منها فلا
 يلزم من حركه الجسم عن مقداره لافي الزمان لافي الان جلا في ما اذا كان
 مقدرا لالام قار فانه لا يتحرك بل يتم حركه ذلك الامر عن مقداره في كل ان فرد
 اذ لا يكون للزمان فرد في اصله فهو مقدرا لهيئته غير قارة وكل هيئة
 غير قارة فهي الحركة هذا هو ان لما ذهب اليه شيخ الاشراف من ان الغير القار
 بالذات متغير في الحركة والزمان مكان غير قار بواسطة الحركة فيقدر
 لا يلزم كون الزمان مكان حركة وكونه مقدرا لنفسه واما ايراد المقول على
 بسائر الامور التي تنقل على سبيل التدريج كالمقولات التي تقع فيها
 الحركة وكذا في السطح الغير القار والجسم القار الغير القار اذ اقطع
 في ولا الخط الغير القار الما يصل من حركة الكمية على السطح المستوي على
 ما ذكر في الخواص في غير ثاب في عدم التدريج بين الاضفاف الشيء
 بالذات والاضفاف به بالعزم واما ما به اجاب صاحب الخواص في غير ثاب
 هذه العقول فيقول لما كانت الحركة تدريج لا انشأته لا يحصل السطح الغير
 القار اذ اقطع الجسم شي اذ اقطع تدريج في الحاصل في كل ان من زمان
 القطع او منقسم الاستقامة الجزء فالحاصل في كل ان مجتمع الاجزاء لا غير
 قار وحصول الخط من حركة الكمية على السطح لما عرفت من ان الزمان
 عن موضع الملاقات لا يكون في ان بل لا يحصل الا بالحركة وهي في زمان
 الحركة غير ملائمة للسطح كما ذكره الشيخ في الشفا فاقول فيه وجوب
 غير خفية عن من استحضار الاصول التي تذكرها هاسا فاقول ما ذكره الشيخ
 في الشفا ليس الا في الملاقات الانية عن الكمية للسطح في زمان
 عليه لا في الملاقات الزمانية بينهما عينا فالزمان مقدرا للحركة والكم
 من عقل عن الحركات عقل عن الزمان كما وقع لاجاب الكهف و

من المتأخرين على ما سلك العلم الاول ولما انقضى الثالث الذي هو
 الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فهو قوله ونقول ان الزمان
 له ولا نهاية له لان له بداية لكان عديم قبل وجوده فليكن
 مع الحدوث من زمانية ومع وجودها بالزمان نفس الجزء الزمان لما ذكرنا
 من ان مع وجود هذا الجزء من القليلة لم يقض العدم الذي وصفنا
 له والى هذه النقطة سنوافق الحق بعد العدم ولا نقض شيء من سابقنا
 غير ان الجزء الزمان كالفاعل وغيره او تدوير مع العدم وبعد ايم ولا
 وجود السابق وعدم اللاحق بلا اعتبار امر افراد قد يتحقق ان يكون
 ثابت انه اذا فزع علم الزمان قبل وجوده فليكن كذا في ارض مع العدم
 يكون الموصوف قبله عديم ففزع وجوده فليكون قبل الزمان زمان
 ههنا ففزع عدم الزمان ليستزم ففزع وجوده وهذا قول العلم
 الاولين قال عبدودن الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به
 وكل ذلك لو كان له نهاية لكان عديم بعد وجوده لانه لا ريب
 القليلة فيكون زمانية بالبيان المذكور ويكون بعد الزمان زمان
 ولما ثبت ان الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض
 في الجسم والحركة كالفعل في الزمان وهذه امرى الشبهات للعلماء
 تقدم العالم ويكن فيها لا يشك به طائفة من المتكلمين ان
 عدم ان زمان وجوده لا يجبر ان يكون زمانيا لما ان تقدم بعينه
 الزمان على بعض اجزائها لا يكون زمانيا والا لزم ان يكون للزمان
 بل هو نوع اخر غير زمانيا زمانا وبالشرع والربطة والعلية والطبع
 فكما غفل نفع الحزم من التقدم في الزمان بحيث لا يستقيم زمانا فاعقل
 مثل ذلك في تقدم عدم الزمان على وجوده حتى لا يلزم ان يكون ذلك
 التقدم زمانيا لان ذلك قد علم ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
 كيف وقد ذكرنا ان مصداق القول وطالب العلم بهذا العلم من التقدم

وكل فليكن لا توجد مع العدمية

مجموع

العلم

نفس اجزاء الزمان بلا حلقه امر اخر غيرهما والابان المواد في
 الماضية يتطرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فليكن
 ان الحوادث عليه بالزيادة والنقصان يجب ان يكون وجوده او فزع
 الحوادث من حيث هو ففزع مالا وجوده في الخارج فلا يلزم عليه
 ثبوته خارجيا بل ان يثبت افعالا وهو لا يلزم ان الزمان لكان له بداية
 وجب ان يكون له عدم قبل وجوده اذ السابق هذا المقادير وسواها
 قارا وعينها لا يستوي في المسبوبة بالعدم فكان سابقا للحدوث
 في مقدار لا يستوي في كون مسبب قديم ففزع سابقا لاجزاء الزمان
 فان فزع سابقه لا يوجب بوجبه عدم سابق عليه وانما كان سابقا
 الذي هو وجوده بالامكان لا يمتنع من فزع عن امره تقدم وجوده
 وهو من زمان او ملاء تأخر افعاله بالزمان فكان سابقا للحدوث
 جهات الارادة وعرض الزمان بالامكان لا يستلزم تأخر عن امره بل كان
 وجوده او وجوده مقارن لشيء وغير مقارن تأخر زمانيا وان كان
 الزمان يمتنع عن ذلك ففزع سابقا لاجزاء الزمان لانه ليس وراة الملك
 الامور في الزمان ملاء واقعا زمانيا فهو ان الزمان لما كان امره
 في الخارج كما بينا فيكون فيه كشيء الزمان الذي كونه في متاهي
 من التطبيع والتفانيات والوسط والطرف والحيثيات والاعتزاز بعدم
 وجود اجزائه ففزع غير محدد في زمان تلك الاربعة وان لم
 يلزم اجزاء في حد واحد ولم يلزم بعضها عند بعض في حد واحد
 في مظهر الزمان المستوي في سائر امكن كنهان الواقع موجودة
 لوجود واحد ففزع النظر الى المبادئ العالية على الزمان والمكان وما
 اعلمها ففزع التحقيق من فزع المصداق فلا فزع ولا عينية هذا
 لا يجوز المستقيمة على ان يكون وجوده ندرتها بالقياس الى زمانها
 وفزع بالقياس الى المراتب الاربعة ولكن كل ما هو سابق كان

فالمراد من الماضي بداهة

فانه لا فطيات على الزمان ما هو في المعلوم من طبيعة الحركة والتمتع
بالزمان لا يكون ما يتعلق به القدرة اذا لم يكن المقدور به هو الامكان
فان ان كان كنهه موجودا او هو صورة حية فيكون العقل من غير وجوده
او حر كانه فيها لهذا وما له من حتمت عانت الروح وضار فانه فكان
للوهم ان يتصور كرتين محيطتين بالعالم فباس السطح الثاني من كل
منهما السطح الاخرى العالم بحيث يكون ما بهي سطح واحد بهما زوايا
وما بهي سطح الاخرى زوايا عكس وهذا الزعم لا يوجب تقدير امتداد
او ملاءمة في الحد وكذلك حكم في الحركة كرتين مختلفتين في الزمان
لا يقتضي مدة ثابتة او عدد ما مستقر ان كان في الحركة كرتين على الوجه المذكور
فان ذلك في الحركة كرتين في الزمان والشيء الذي لم يتصل هذه الحركة على انظر
حكما بل على انفسه مسلكا صريحا مسكت الحزم كما يظهر من قوله حيث قال
في الهيئات الخاذا ان الخالقين لم يزلهم ان ينعوا وقتا قبل وقت
فما به في زمانا تاما في الماضي بلا نهاية وهو بيان خبر اذا استقصى
قادر الى البرهان في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

في اثبات كون الفلك مستديرا اعلم ان البهجة عبارة عن طرف الامتداد
الواقع في ما حذو الاشياء والاشارة في الحقيقة تعني الامتداد لا
لانه فعل المغير لكنه يعطين على سبيل المساعدة او على الاصطلاح على الاشياء
الموصوفه التي اخذ من المشروطات المشأ اليه والجمادات المعنوية مست
الاعباد التي تعتبر في الاجسام وهي المتقاطعة على الزوايا القائمة
ثابتة ولكل منها طر فان فاطل فيها المستند في الجهات الست التي يقع
الخط الاشارة وهي قد تكون موجودة متباعدة بالفعل كما لم يكن قد
يكون بالقوة والعين لا تكتفي اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي
ويستقيمها الانسان باعتبار البعد الاصل بين راسه وقدميه حيث
قاي وهو طول قامت بالقوت والتمت القوت منها ما على راسه والطبع

حاشي

الذي الثاني

والنور

والتمتع ما على قدميه والطبع والتمت ان طرفا الامتداد العريض يستقيمها باعتبار
عريض قامت بالعين والتمت اليمين والي اقرى ما يقبله عالمها والتمت الشمال
ما يقبله وان كان طرفا الامتداد الثالث ويستقيمها باعتبار عريضها فانه
بالقدم والتمت القدم ما على وجهه والتمت ما يقبله فتمت على ما على
الحيزا قامت على الاجسام وان لم يقبل اطرافها كما فلك فانه قد رتبته الفلك
لحسب الحركة الشرقية بالتمت يكون احد قطبيه عقده والقطب الاخر
نصفه ووجهه الشرق الذي فيها يظهر تلك الحركة فيتمت في انما
من الاثنتان يظهر منه قوة حركته ووجهه الغرب شماله ونسبة
سماكة قدامه وما يقبله خلفه اذا علمت هذا فنقول ان الانسان في هذه
الجهات الست وهما القوت والتمت حقيقتان لان القوت في جهة
ثابتان بالطبع يتوجه بعض الاجسام في حركته الطبيعية الى احد
والبعض الى غير جهة المبادي له بالمهمة الى الاخرى ولهذا لا ينزل احد
بالاخرى ان ليس شويتها باعتبار انما فلكها في شئ خارج عنها فليس
توجه القوت باعتبار توجهها الى راس الانسان والتمت الشرق
باعتبار توجهه فيما على قدميه من الوضع الطبيعي للانسان هو ان
لكل واحد انقلاب هذا الوضع بالاشكال تناسل لم يزل الانسان على الوضع
الطبيعي ان يطلب القوت لثباته والعكس بخلاف الاربع الباقية
فانها ليست بحقيقة فان كونها كذلك لجهات ليست باعتبار
الحقيقة بل باعتبار انما فلكها الى ما هو خارج عنها بل في هذا الحقيق
جهة قوت او تمتمت اعتبرت معها اضافة الى شئ ثارة فصارت
بها جهة والى مقابل ذلك الشئ اخرى فصارت بها جهة اخرى
مقابل للجهة الاولى ولهذا تبين تلك الاضافات فاق اليمين مثلا
بالحقيقة جهة قوت او تمتمت اعتبر كونها واقعا فيما على اقرى جانبي
الانسان كون اليسار انما في جهة معتبرة معها او قوتها فيما على اضعف

نفس

هذه

الجانبين ولهذا ينقلب اليه ديار او بالعكس بانقلاب الارض فليس ذلك
 ما ذكرنا اشار بقوله وبباليه اي بيان كون القلب مستديرا
 جهتين متقابلتين لا تنبذ لان احدهما قوت والآخر في حركته فان قلت
 لما كانت جهتا القوت والفت على ما قلنا على راس الانسان وقديس
 بالطبع فالنتيجة لغيره فيها كما يجري في الجهات الاربع الباقية وذلك
 لان الشخصين القارين على طرفي قطر من الارض كما راس كل منهما
 وقدميه على الخط الطبيعي فيكون الجانب الذي على راس كل منهما
 على قدم الارض بالطبع فيكون قوت كل منهما على القياس الى الارض
 وذلك العكس فكيف قلنا انما لا يتبدلان فلنا ليس ما ياراس كل منهما
 بالطبع هو ما على قدم الارض بالطبع فاق النسبة الى راس كل شخص
 مع الجهة المتخالفة له نسبة طبيعية ليست هي كنسبة قدم الشخص
 الارض معها فلا كانت نسبة قدم الشخص الارض فرضناها موضع
 راس الشخص الاول نسبة طبيعية وابست كذلك فلا يكون نسبة
 راس شخص الى ما ياراس راسه من التواء كنسبة قدم الشخص الارض
 اليه وكل واحد منهما اي من القوت والفت موجودة ذات وضع
 غير مفسر في امتداد واحد الحركة اي الامتداد الذي ياراد به
 فيه الحركات المستقيمة وممكن ان كل واحد منهما لا ياراد اي موجودا
 ذات وضع غير مفسر في ذلك الامتداد كان القوت جهتا مستديرا وانما
 قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك اي لو لم تكن
 ذات وضع لما امكننا الاشارة اليها لاقتضاها الاشارة الى الامور
 عن الوضع ولو لم تكن موجودة لما امكن اتجاه الحركتين اليها فلو كان
 لغ وشر غير مرتب فاندفع ما اورده الشارح المبدى من انه متحرك
 في الاشارة الى النقطة المتوقفة في وسط الخط والى الخط المنحرف
 وسط الخط المتوهم في وسط الجسم مع عدم وجودها لعدم تركها قابلا

والسطح

في النور

من غير التقسيم فلا بد ان يكون المشار اليه موجودا في انحاء كل جسم
 الارض اما وجوده فيه او وجوده في الذي يتوهم المشار اليه فيه ولا
 يخفى علينا ان كون الغاية في الحركة الانسية اينا لا ينافي في وجه
 الى الجهة فعلى الاول هذا لا يرد المنع عن المقترحة الاستسناد الى
 في الكلام اعني قولنا ان اتجاه الحركتين المتخالفتين ممكن بل وان كان
 الاجسام العنصرية تحرك بعضها الى جهة القوت وبعضها الى
 جهة الفت وان لم يكن نفس الجهة حلة فاما في كل منهما بل الوصول الى
 او القرب منها واعلم ان ان توجه الحركتين اذا ان يكون الى موجود
 بالفعل او الى ايسر جود بالحركة وظاهر ان الجهة لا تحصل نفسها
 بالحركة فحينئذ يكون موجودا بالفعل اما في الحركة او معها وانما
 قلنا انها غير معسمة في ذلك الامتداد اي في امتدادها في الحركة لا
 في القوت فلا اخل من ان يكون لبعضها ان فاد اصبحت المسافة
 هو حصل الحركتين الى اقرب الطرفين فاما ان يسكن او يمتد غير حركته
 فان سكن لزم ان يكون المقصد هو الطرف الاقرب ولا يكون الا بعد
 دخول امتداد الامور بالمقصد الا ما ينتهي اليه بالحركة بوصول الحركتين
 اليه وان لم يسكن بل تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد او الى المقصد
 فان تحركه عن المقصد لم يكن بعد الطرفين من الجهة وان تحركه
 الى المقصد لم يكن اقرب الطرفين من الجهة ونثبت ان الجهة موجودة
 ذات وضع غير مفسمة في ما حركته واذا ثبت هذا ثم قمنا
 لتقديم فنقول في بيان الملازمة ان كل واحدة منهما انا حركتها
 لكلها ليست بحسب عدم قبولها الاقسام في امتدادها في الحركتين
 كون الجسم قابلا للاقسام في مساهل امتدادها في وجود
 جسمنا انما يتوهم وجوده في الامتداد ما يسوق الجسم من ذوات الاربع
 الجوهرية فوضعها لا يكون بالذات بل بغيرها في وجودها وبعينها

نفوق لحد الجهات ليس في خلاف الاشياء حقيقة والى داخل
 ملاء متشابهة او جسم متشابه من حيث انه متشابه سواء كان
 فيه اختلاف اصلا كالجسم الذي لا يكون متشاهما او وجوده
 ولكن لا يكون لحد الجهات من حيث اختلافه والاشكال الاول
 وان كان محال في نفسه لكنه اثبات هذه الجهات لا يوقف
 على امتثال له ولا على كماله كانت الجهتان مختلفتين بالطبع ضرورة
 تشابه الحدود والمضروبة في الملاء المتشابه وعدم تحقق الامر
 المتخالف بالذات فيه فلا يكون احدهما مطلوب لبعده عن الاصل
 كالنار والهواء والطبع والاشكال ممتنع لانه الجهتان مطلوبتان
 لبعضهما البعض لا لغيره والماء والطبع لا يمتنع لانهما اذا لم يكن
 لو كان لحد جهات ملاء واحد متشابه في الاجزاء يكون لحد
 بقدر ما لا يتحقق فيقول هذا الامر يستلزم عدم تحقق الجهتين
 لان كل واحدة منهما على هذا التقدير يجب ان يتحقق في ملاء واحد
 لكن الحدود في الملاء الواحد فرضية صفة وتعين بعضها الا ان
 يكون جهة متبادلة غيرهما مع تشابهها في كونها فرضية ترجح
 بلا مرجح في الجهتين غير متعينتين لكنهما متعينتان ههنا وكذا
 الحال فيما اذا فرض لحد جهات متشابه ملاء واحد غير متشابه
 بالتأمل فاذا اخذ الجهات حيث كانت حقيقة حسنا ينبغي
 متعينة في ملاء والى ملاء متشابهة انما يكون في طرافت
 خارجية عن الملاء المتشابه سواء كانت اطرافا ونهايات الملاء
 لغية جهة تحتها فاما لحد جهات متشابهة في الملاء المتشابه الذي
 المادون المحيط الى المركز وخارجة عن الملاء المتشابه الذي
 هو الصلابة والقدرة المستفاد من لفظ الطبع لحد على الاشياء
 الملاء بالمتشابهة فمجرد ما هو الواقع بلا توقف بانه المتعارف

ههنا ومن كان كذلك اي يكون الجهات متحدة ومتعينة بالاطراف ونهايات
 خارجية عن الملاء المتشابه كان لحد جهات الجسم كذا لحد جهات
 يكون الجسم واحدا وباجسام متعدده فان كان الجسم واحدا وعيب ان يكون
 كذا لان الجسم الذي ليس كذا لا يحد من جهة التسفل لان جهة التسفل
 غاية البعد عن جهة العوف لانها متساوية بالاطراف فان الاجسام
 الطالبة للصحة بالاطبع هاربة عن الاخرى بالطبع وانها صالحة
 ما على راس الانسان بالطبع والاخرى ما على قدمه بالطبع فلهذا فان
 متساوية لحد واحد ويلزم من ذلك ان احدهما اذا كان في غاية القرب
 من جسم يكون الاخرى غاية البعد عنه بالضرورة والالتفات جهة التسفل
 بالنسبة الى ما هو البعد عنه عن كونها مسكنا وصارت فوقا بالنسبة
 اليه ولا يحد به اي بالجسم الغير الذي غاية البعد اذا كان البعد
 خارجا فانه لا يحد بالعرف ولا بالغير الذي اذ كل بعد فانه
 البعد لا يعاد من جسم يكون من بعد البعد منه وليس مرتبة من مرتبة
 البعد بل بان يكون ذلك الجسم عددا له دون غيره واما اذا كان
 البعد دخلا فلان في غير الذي لا يوجد حد يكون غاية البعد الداخل
 عن المحيط فان كل نقطة تقرب من المحيطات اذا كانت في غاية
 البعد عن حد يكون له غاية القرب من حد اخر فان الحدود في
 المصلحة كالمكعب موجودة بالفعل فكل نقطة تقرب من ماله في
 الوسطية الى واحد من السطوح يكون البعد من الوسطية بالنسبة
 الى السطح المقابل له والنقطة الوسطية غاية البعد بالنسبة الى
 سطح فلا يوجد في المصلحة نقطة هي غاية البعد فعلى هذا لا بد ان
 انه ان ادب بقاية البعد الداخلي غاية البعد عن مجموع نهايات
 الجسم من حيث هو مجموع فلا نسلم انه لا يمتنع في غير الذي لو ان
 ان يقرب في المكعب نقطة فتكون غاية البعد عن مجموع نهايات

من حيث المجموع وان لم تكن غايته البعد عن كل واحدة منها وان اردت
 غايته البعد عن كل واحدة من جهات يادته فهذا المعنى كما لا يوجد في غير
 الكره لا يوجد في الكره انهم اذا لم يكن ليس غايته البعد عن كل واحدة
 من محيط الكره لا فاقول محيط الكره سطح واحد ونقطته البعد عن المركز
 كلها اقرب اليه من المركز واختلاف تلك النقطه قربا وبعدا بحسب
 الموضعه في المحيط غير معي لا يثبت انه على مجرد الفهم والتصور ولا
 الغير المحققه غير معتبره فيكون المركز غايته البعد عنه فان كان
 جسما كثر لا يتعدى به الا حد من الجهتين وفي القوت دون الجهه الا
 فلا يتعدى به جهه السفلى فافرضناه محدد للجهتين لا يكون محدد
 همت وان كان عند الجهات باجسام وجب ان يحيط لجهتها
 والاى وان لم يكن يحيطا ببعض لم يتعدى بها غايته البعد
 ما هو البعد عن بعضها وهو اقرب من الاخرى بعض الجهات وكل
 ما يفر من غايته البعد عن بعضها لم يكن غايته البعد عن المجموع على
 غايته القرب من البعض الاخرى الامتداد والواصل بينهما والاول
 ان يقي ان لو كان كل واحد من الجسمين المتباينين محدد افانما يتخذ
 به جهه القرب واصا جهه البعد فلا يتعدى لشي من اتصال
 البعد عنها اصاب الاصل او في الخارج وغايه البعد عنها جهه الجسم
 غير متعدى به كما علمت وغايته البعد الداخلي عن احدها انما يتحقق
 اذا كان كرويا وكانت نقطه المركز غايته البعد عنه منى لا تكون غايته
 البعد عن الاصل الا ان البعد الداخلي في احدهما خارج عن الاخر
 والبعد الخارج عن الجسم لا يتعدى به ولا يتعدى عن غير تقدير عند واحد
 الجهتين بالقرب من كل واحد من الجهتين المتباينتين ان لا يكون
 تلك الجهه واحده معتبره بل تكون جهه القوت مثلا جهتين
 مختلفتين يستلزم القرب من احدهما البعد عن الاخرى لان قرب

الجسم

كل جسم قبل ان يبعد عن الجسم المتباين له لكن القوت جهه واحده
 معتبره بقدرها بعض الاجسام بالكره المستقيمه وبتركها البعض
 الاخر فلا يكون محدد اقرب جسمين متباينين الا ان كان كل في
 عند بل الجهتين لجسمين متباينين باعتبار القرب فقط من غير اعتبار
 الى اعتبار البعد ان يكون الجسمان المتباينان مختلفين بالطلع
 ويتردد بقرب كل منهما واحده من الجهتين اللتين هما القوت والكره
 لا فاقول لما كانت تارة الجهتان متباينتين حتى ان اى بعد من
 من احدهما لا القوت مثلا في كل جانب يبعد الى الجهه الاخرى الى
 تقابلها وفي السفل وبالعكس فعلى التقدير المذكور لا يلزم ان يكون
 من احد الجسمين قريبا من الاخر لاحتمال وقوعه في سمت غير الامتداد
 صلا بينهما فالجهد عن احدهما الذي ليس قريبا من الاخر يكون جهه حقيقه
 متباينه لكل من جهتي القرب والبعد منها اذ كل جهه راجعه الى الجهه
 الحقيقه كما مر ذكره لكن المعلوم من الجهه الحقيقه ليس الا القوت
 والكره فقد علم ان المحدد لو كان اجساما يجب ان يكون بعضهما
 محيطا بالآخر وبه يحصل المطلوب لان المحيط من تلك الاجسام انما
 ان يكون كرويا او لا فان لم يكن كرويا لا يتعدى به الا جهه القرب منه ولما
 جهه البعد عنه فلا يتعدى راصلا سواء كان المحيط به كرويا او غير كروى
 لان مركز المحيط وان كان غايته البعد عنه لكونه لا يكون غايته البعد
 عن المحيط الغير الكروى وان كان المحيط كرويا فهو جوف في عند بل
 باعتبار محيطه ومركزه محيطا مرييا به ويقع المحيط حشا الاصل له
 اصلا في عند بل جهه من حيث هي جهه وان كان وجوده في
 لبعض نقطه المركز وقيا مهابه لا من حيث انها غايته جهه السفلى
 وبمن الاعتبارين فرف وان جفى على بعض تقدير الجهات يجب ان
 يكون جسما واحدا كرويا لزم تارة ذكره كونه محيطا بالاجسام المستقيمه

الحركة

الحركة يكون المحرك الجاهل فلما اذ لا يعنى بالفلت الاحسار كما يحيط بال
 العنصرية السبقية الحركة فثبت ان الجهة الحقيقية اذا كانت حرة
 ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما حذر الحركة كان الفلك كذا
 المظن وهو استدارة الفلك المحذور واتيا اثبات ما سوى الفلك
 من الافلاك وبيان استدلالها فاحتاج الى نظر الصريح او ههنا
 والحكا على كبرية الافلاك بل هي من طبيعتها ومنها تعاليتها
 ذكرها الى التعليم بل واتيا نقل عن العلم الاول وتتمسك به صاحب
 المباحث على كبرية المحذوراته لو كان منسكها انهم انهم على خروج
 القروا ياعن احيا زهاو كذا لو كان بعضها وعدستيا يحتاج الى فراع
 وموضع خال وان الكبر لا يحتاج الى ذلك فهو من الافتعائات
 وليس برهان فان الجني لما كان يتولد من دوران القطع الناقص
 على قطره الاطول والعدي من دورانه على قطره الاقصي فذا
 لم يكن الحركة الاعلى القطر المتولد ذلك الشكل من الادارة على كبرية
 الامان من حركة الكبر من عدم الاحتياج الى فراع ومكان ونقل
 الشيخ الرئيس اعتدال كل من مقترني كلام ذلك الفيلسوف منها ما قال
 تاسطويوس في تفسيره للكتاب السماوي انه ينبغي ان يعمل كل ما
 احسن الوجوه من ان الحركة البديهة في الكبر لا تقع منها بل
 من الوجوه خلا وقد يكون ذلك في الشكل البهي اذا كان على
 الاقصي والعدي من ان الحركة اعلى قطره الاطول وانت تعلم ان الامه
 بهذا الاعتبار لا يخرج عن الحق او يجوز ان يكون حركة الفلك اذا
 كان بعضها على قطره الاطول حرة وكذا اذا كان عن سبيل اخر
 قطره الاقصي فلا يزم الحلا الاعلى فيتم له مستحق لا محذور فيه من
 الافتعائات انتهى قول الفلاسفة ان الشكل الكروي افضل الاشكال
 فهو البهي بالجرم السماوي اما ان شكل الكبر افضل الاشكال فلا فته

الشيء

نقدها

اندمها بالطبع وانما بالذات واحوطها لما لم يوجد واسكنها في القوام
 واصونها عن الاذات اما الاول فلان الشكل به لا يتصرف بالوجه
 الطبيعية والمشكل بلباب الاشكال انما يتصرف كقوة عارضة غير
 اعني الاستدلال وانما لا يشك ان الوجه في كل شيء من الكثرة وانما
 بالطبع اندم تمايا فسر وايضا اثبات جميع الاشكال المضلعة بتوقف
 على اثبات الشكل الكروي وثباته لا يتوقف على اثبات شيء ظاهر
 بل بحجة الكتب الهندسية فيكون اقدمها عيب الوجود الحسي
 جميعها وانما الثالث فلا فته ذم من هو المكن وذو غاية محدودة
 في المحيط وذو واسطة محدودة هي الهندية ما من ذم او فته صفة
 بل ان كبرها وليس الحال في الاشكال الاخر هكذا وانما الثالث فلا فته
 يشتر على شكل يكون قطره مساويا لقطره وان يشتر عليه شيء من
 مساو له في المقدار ويبدل على كبرية الفلك من هذا السبيل قوله تعالى
 وانا الموصعون وانا اقل ابع فلان الفانق الهندسي دال على ان الاشكال
 التي هي ذوات الاشكال الكثرة محل اما هي البسط منها اعني اللغات
 من اللغات قد تميل بحسب قبحها الى مثلثات اخرت وليس هذا الصنع
 عتات في الشكل الكروي وانما الخامس فلان الجرم السماوي من
 الاثبات بسبب عروضا السماوية طارفا على ارضها على مقاومة
 الجوزون الكبري لتساوي جبينها وعدم تحجان بعضها على بعض في عروق
 الافنة ويبدل على كبرية الفلك من هذا السبيل قوله تعالى فجمع البصر
 من فتلور واما افضل الاشكال البهي بالجرم العنقي فلان الجرم
 هو اقل الاجسام فيجب ان يكون مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف
 الاشكال في هذه الجهة افتعائات على كبرية الفلك ذكرها الشيخ الحكيم
 ابو الحسن العامري في كتاب الافتعائات عن الاصول والامان الذي
 في المباحث المشرقة في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام

الشيء

مختلفة الطباع غير الحقيقة أي محتملة يكون لبعضها طبيعة وبعضها
 أخرى طبيعة أخرى فلو كان بعضها من الأفعال وان اختلفت بطرق متفرقة كونه
 لو تدبر فيكون أوجه وجبة لأن ليس لها في صورة محالفة لتلك الصورة
 في المركبات العنصرية وقد يطلق البساطة في الأجسام على معنيين أحدهما
 أحدهما أن لا يتركب من اجسام مختلفة الطباع طبع طبع الجسم فيشتمل
 الاطلاق والاعتناء بالاضلاط والديعة والاعتناء بالبساطة الجارية في
 المركبات المعدنية وبعض النباتات والامراض يكون على جزء مقدر في
 منه فسادا ياله في الاسم والمخرج منه الاطلاق ويعبر عن الاعضاء
 البسيطة فان الاسم قد يكون موضوعا للطبيعة بشرط انصافها لصفة
 لا تخرج من الجزء او صفة باعتبار ان الاسم لا يتركب من عدة فانه لما
 الجوهري وطولانية الشكل والحركة والتكون في وضع ذلك الاسم
 وكان ان حرم بعد فاعلم ان جزءه غير متساو له في تلك
 الصفة وان شاركه في اصل طبيعة فقط وفي اسم وضع لها وكذا
 الفلك فانه اسم موضوع للطبيعة الفلكية بشرط انصافها بالاستدارة
 فلا صورت هذا الاسم على جزءه لانشاء هذا الشرط عنده هكذا في اول
 لو كان اسم الفلك موضوعا للطبيعة مع قطع النظر عن الشرط المذكور
 لما صدق ان جزءه لان جزء الفلك ليس فلكا بحسب الحقيقة كما
 من بيان في معناه الشكل وقد جعل بعضهم هذا الاضطراب محسوسا
 الجزء الى ما هو بسبب الحقيقة الى ما هو بسبب الحسن فقال في ذلك
 الاطلاق والاعضاء البسيطة في المعنى الثاني دون الاقل او بينهما
 اجزاء متساوية هي العناصر ولا يشتركها في اسمائها واحد ووهنا
 اقول في التحقيق ان الجزء القدرى مطلقا ما يكون مساويا للكل فالاسم
 والحد كما ترجموه ولا يكون حقيقة الفلك جزء مقدر على ما عرفت
 بل الحقيقة كسائر الاجسام فلا يكون الفلك مستجابا في شيء من هذه

الغني عن النقل

الحال الجلاء معنى لا حيز ولا اجزاء المفاد فيه حقيقة بعض المركبات العنصرية
 والاعضاء البسيطة ليست هي اجزاء من اجزاء طبع تلك المركبات
 من حيث انها حسيية واما اجزائها من حيث انها نوع محسوس فلا يكون
 الا ما يؤخذ منها الصورة النوعية التركيبية فبذلك تلك المركبات
 كل من هذه المركبات الاما يكون الاسم والحد للطبيعة ما حوزة
 صفة لا توجد في الجزء كماله بل كما مر فلا جادة في تحليل المعنى لا
 العنصر لانه لا يقبل الحركة المستقيمة الى الابدية وثبتت فان الفلك
 كذلك كان بسيطا اما بيان انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلا بد
 ما يقبل الحركة المستقيمة اذا مر فيه هذه الحركة فانه في هذه
 جهة وتارة من جهة اخرى وكل ما هذا شأنه اي الوجه الى الجهة
 والى عن اجزاء على سبيل الامكان وان يتحقق بالفعل والجزء لا يكون
 قبله من حيث هو كذا ان اسكان طلب الجهة وتركها انما يكون بعد
 ثمة ها وكل ما ينفذ الجهة قبله فهو لا بعد الجهة لان عدها قبلها
 لا تقابل الحركة المستقيمة لا بعد الجهة وينعكس النقيض الاقول
 كما مر في الجهات فهو لا يقبل الحركة المستقيمة في ان الفلك لا يقبل
 المستقيمة الى هذا المشار بقوله والاعضاء البسيطة بل بعد ذلك
 فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة واعلم من عليه بان عدها الجهات قبل
 الاجسام الى هذه الجهات والجهات المستقيمة بالجزء المحدد
 بوجوب كون ذلك الجسم مقدر ما عليها لان عدها الجهة لما كان سببا
 لها يكون مقدر ما عليها وهي لا يتصور ان توجد متاخمة عن تلك الام
 فهي ان تكون مقدر ما عليها او حاصلة معها وعلى تقدير ان يلزم
 تقدم الحد على تلك الاجسام لان التقدم على المتقدم والمقدم على المتقدم
 كما مر في بحث الثلاثة بين المارة والصورة من الاقدم اذ ابا العلي
 واتاب الطبع وكلها على آلاف اما الاقل فلا يتخالف كون الجسم علة في

على ما مر في هذا

فما يتبين في موضعنا انما الخلاف في الحدود كما سبق في محله فبالايراد
وقدم المحل على الالحاظ يجب احكام الحدود كما يجب في اثبات كثر
العقول وهو متحقق وجوابه ان تقدم حدود الجهل على حدود العقل
والمحركات المستقيمة ليس من حيث انها اجسام بل من حيث انها
الجهل في غير ان يكون بالعلم بان تكون علمتها من وجهتها
بهذه الصفة اللانفصلة لها ويثبات ان يكون بالعلم فان رفع الحدود
من حيث انها محدودة يجب رفع ذوات الجهة من حيث انها ذوات
الجهة ورفع ذوات الجهة لا يجب رفع الحدود من حيث انها ذوات
الجهة بالانقياس الطبيعي الاكون المتقدم بحيث يجب رفعه ورفع
من غير عكس وثبت ان الفلك كذلك واجب ان يكون لمصلحة
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه البسيطة على
طريق اقصى والبعين من شمس بطريق البعير الاخر على شمس
للسبيل الاصل والآن كل واحد منها ذوات ان الفعل الطبيعي للتعبير
صوت كل الكون الفاعل الواحد الذي هو العظمة في الظاهر الواحد
الذي هو العظمة في الظاهر الذي هو الجسم لا يفعل فعلا واحدا
مفصلا هو كل شكل من الكون وان كان بالازمنة له كالاتصال المتفرقة
والحق وفيه اختلاف الجواهر المركبة واختلاف مواد في القول
والطبيعة البسيطة لا يفعل من نوع واحد فعلا واحدا بل لا يستعمل
في تلك الموقوفة الصادرة عن الطبع في البسيطة الفلكية او العظمة
او يوجد فيها اختلاف سطحين اقول يمكن دفعه بان حقيقة كل سطح
الافلاك والعامر يشق اليها ان يكون له شكل خاص وضع خاص
وهو كل من هذا انهم لا يقبل الا مقدار معينها فطبيعة اثنى اولا
في ما ذكره منها مقدار معينها في موضع معين فانقصت تلك النسبة
يكون ذلك الشكل البسيط الانشغال المتخلف في من تولد الحرف في

في التربة لا يقتضي الطبيعة بالذات بل بالعزم ثم ان دعوا اهل
الفنلاء فانراد التفتي عن حصول المكرة المخرجة عن الطبيعة
نافا وقاعدة بقدرها اذ لو كانت العالم بعضها عن بعض لوجه لا يلزم
حصوله كره مخوفة بالذات عن طبيعة واحدة وقالت الاماليات
كان اولو كره مصنف مشايخه فصل في شطر منه وهو من افعى النك
الى المكن هنية مفصلة بها ان فصلت واخرت كره معمله مشايخه
وقعت فيها كره مخوفة في العلك التاسع ثم عرضت عن افعى الشايخ
الى المكن هنية اخرى مفصلة بها ان فصلت واخرت كره اخرى معمله
الواضحة وفيها كره مخوفة العجز في الذوات وهكذا حصلت جهات
في كل اهل الى ان انتهى الى كره الارض وليس شيء من هذه الهيا
المفصلة المتعاقبة الواردة بعضها على صورة متعقبات
كل باء من اقران والتفصيل في شرحه واوصره متنوعة ومما كان
تلك الهيات وتعلقات التفرص والصور بالوا في مصنفاته
لا يلزم خلوصه من مرتبة عن نفس اوصره يكون من اصيل وصفي
اوا من مستقيم وبهذا التصور وتفرضا والوا كواك والوارد في الواج
لبي كرات غير معمله او عن مشايخه التوت الفاعله اقبل والتعب
من اراضت نفسه بالتياسيات الفلسفية ونازع في مخاوف
الحكمة ثم انما لا يمكن تفصيل الكلام القياسي ولا هو يدرك
نفسه لوجه من الخلل واخط الادل انه يلزم على تصوره كون الوجود
اولا متعلقا بغير واحد ليس له في نفسه اصولي القوت والامر
الطبيعية غير القوت الامدادية وانما التشبها بالانفوس والقوت
يبرز الازدراء واسطة تلك الهيات المفصلة وتعلق بطان هذا
تاسيف في مباحثه اللطائف بين المادة والقوة من ان الازدراء
له وهو تجميع القوة المتعددة في ما في مرتبة صورة اخرى الطبيعة

ولا المادة يقوم بحركة الابداع والابداع في وجودها في صورة
صورة اخرى لسبق الابداع الهوليتي كما يظهر في حال الخطا
بالحرارة والكثافة بالبرودة من تبدل الابداع وبقاء الصورة
التي انك ان تعلق كل هيئة مفصلة ببعض مبعوث من ذلك الجسم
المتحرك او لا دون بعض الحركات مع كونه واحدا متصلا بغيره
الاجزاء ترجع بالمرجع الثالث انه يلزم ان يكون جميع العالم الجسماني
حيويا واحدا وهو خلاف ما هو المقرر المشهور عند الجمهور من ان
كل كنه من هذه الهياكل تلك الامور والهيولى العنصرية التي لا يلزم ان
تفنى كل كنه عالمة ادون وانفس من نفس كل كنه عالمة تكون الهياكل
الكالدية الفاضلة على السانفة الزمانا على العالدية وظاهر ان الجسم
تفنى عليه النفس لاشر في فعل قاعدتهم في جرم الارض يلزم ان يكون
اقبل من جرم الفلك الا في نيلزم ان يكون له نفس ونفسها اشرف
من نفس الفلك الا في وان يكون الارض واجبة الحركة والوضع
ونشوقا الى المبدء الواهب وهو مستبعد من الجسمانية فيكون
عليه في الفلسفة ان لكل كنه من الكرات الفلكية عقلا مبادرا
يتشبه به نفس تلك الكنه في كل مكانها ويتشوق الى البيت وان تلك
العقول مبادر فاعليه لا وانها تفنى تلك الافعال وهي في اجرامها
انما يكون تلك العقول الفاعلة المتقدمة عليها لا الهياكل الطارئة
عليها العارضة لها المتأخرة عنها الاساس انه غير ماضية يلزم ان لا
يكون نفى من الاجرام التي هي في الارض كنه متقلبة بل يكون حالها
كحال المرات الفلكية كانه لا يبالى هذا الجسم بالمرجع به كما فعلت
ان ما ذكره ينافي قولهم كل جسم فله شكل طبيعي اي صاوير من طبيعته
ما سوى الارض والكواكب من الاجرام الفلكية والصورة هي يلزم ان لا
يكون لها عنه على ما صورته شكل طبيعي صاوير من طبيعتها فانفس

والا

ولما كان بيت تلك الهياكل وبيت تلك الفلكيات والصور الباقية
من الفلكيات معية ذاتية لم يلزم من ذلك في مرتبة من نفس او صورة
مشتقة عن تلك الفلكيات لانه لو لم يكن يعلق تلك الفلكيات والصور الباقية
من تلك الفلكيات على الفلك والافان يلزم من ذلك ان الفلكيات المعية عن كل منها على
ما هو متعلق الطبيعة الواحدة عنده فينبغي ان يكون ما هو متعلقه من البقايا
لك غير ذلك في تلك الفلكيات او ان يكون ما هو متعلقه في الواقع
ولو كان كل واحدة منها كنه لا يلزم من ذلك ان يكون في مرتبة تلك الاجزاء في العالم
ان يحصل من مجموعها سطح واحد كنه متعلق الاجزاء فيكون ان يكون
الفلكيات مجموع كرات متقلبة بينها فيكون متعلقها على حدة في تلك
الاجزاء فلا يلزم من ذلك انها سطح واحد كنه متعلق الاجزاء فيكون
مثل هذا السطح من ذلك الفلكيات في جهة الفلكيات فيكون
الى الفلكيات والثالث لانه لو لم يكن كل واحدة منها كنه بل يكون
او بعضها منها غير كنه يكون طالبا للشكل الطبيعي عند ذوال الفلك
فان القاسم لا يكون حيا لها فيكون في مكانه فيكون قاسم الحركة
المستقيمة فان تبدل الاشكال لا يتبدل الا بالحركة الانبثاقية وضع ذلك
بحرارة كونه دفعا مبادرا في تلك الاجزاء متقدمة على الحدود فكل
على انكل فلهما مبادر في كل كنه من الهياكل فلو كانت فاعلية تلك
وان كانت تلك الحركة غير دائرية مركزها مركز العالم لكانت تلك
معدودة لانها هكذا هي ان الفلك لو كان مركبا من اجزاء متحركة
متقاربة بعضها عن بعض لكان سطحها منقسم في الخارج الى
سطوح فيكون جهة الفلك متعدة يكون كل واحدة منها فاعلية
ومعدودة فجزء واحد من الفلك فاذ كانت تلك الحركات الانبثاقية
على ان تكون فيكون خلاف ما هو المتصور وان علم ان امكان الحركة
الانبثاقية في جسم يتوقف على وجود الجبهة وتكونها جسم الارض على

تقدر عدم الجرمية وعدم تحركها كانت الحركة الابدية مستمرة فاصبح
 ما في شمس القاصي من كون اللزوم هو تقدم الحركات على حركتها الاعلى
 وكذا ما في الحواسي من عليه من ان اللزوم على هذا الذي هو المكان
 المستقيمة لا يقول المقادير المفعلة والمستعمل هو مفعلة الحركة
 المستقيمة لا كما كانا عطفها وقدمها ما ذكرنا سابقا من ان مذهبهم ان
 القاسم لا يكون وانما منسأ ما بينهما من ان اللزوم ان يكون ما في
 الشكل القسري طالبا للطبيعة او حتى وطبعه وتكون ان يكون في الطبيعة
 مستقيمة في نفس الامر وان كانت ممكنة بالذات واعلم ان اللزوم مستقيمة
 في اثبات كسرية الفلك طريقين الاول من جهة كونها مستقيمة اعلى
 وقد مر بيانها والثاني من جهة كونها مستقيمة في ذاتها وبما في ان كسرية
 لما كانت ثابتة ولو كان مركبا من اجسام مختلفة الطبيعة كانت اجزائه
 متساوية لطبيعتها الى لا يفتك والهيل الى احيائها الطبيعية
 وطبيعة المركب وان قسمت الاجزاء على الاجتماع كقوى لا يزل يتغير
 قوة طبيعة الكل ويضعف بسبب قوى طبائع الاجزاء والتأثير
 الى ان يزدول بالكلية فيغلب عليها قوة طبائع الاجزاء ويختل فيقطع
 الحركة بن والحبها هذا وهذا الحكم وامثاله المذكورة في الفصل
 الاتية من احكام عدد المكان والزماني كقمة يمتد بها في سائر الا
 فلا يكون نوع من المدين في ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 هذا الفصل مشتمل على اثبات امور ثلثة احدها ان الفلك قابل للحركة
 المستديرة وثانيها انه ذو مبدأ اصل مستدير غير ان له على الاستدارة
 وثالثها انه ليس في طبعه ميل مستقيم اما الاول فالمراد به ان عليه
 قوله لان كل جزء من اجزائه المفعلة في نفسه فله وضع معين
 معبته بالتقاسم الى ما في جوفه وحصول هذا الوضع له ليس
 من مقتضى طبيعة اذ لا يمتد في اي طبيعة يفتي حصول وضع معين

فصل

والجودة

وتحادة معبته لذلك الجزء بالتقاسم الى غيره لتساوي جميع الاجزاء
 المفعلة الفلكية في الطبيعة اذ لو اختلفت في الاجزاء في الطبيعة
 وكانت لكل منها طبيعة خاصة لفتى وضعا معينا ومعاداة
 لزم ان يكون الفلك ذا اجزاء مختلفة الطبائع فلا يكون بسيطا وقد
 كونه بسيطا هفت وانما انظر الى بعض الافلاك على الكواكب والمدارات
 فلا يوجب نقصا لما علمت انما امور حاصلية من الفلك لا لاجزائه
 في اجزاء الفلك وعلم انهم ان مقتضيات قوى الاجزاء فلا وجه
 هذا الحكم لاجزاء ذلك ما تحدد وعدم حركته في غيره من الثابتة في الحركه
 الغيريه واذ قد ثبت ان الاوضاع الخاصة لاجزاء الفلك ليست
 مقتضيات لطبيعتها المستديرة فكل جزء يكون نظرا الى طبيعته ان
 عن وضعه ولعل الى وضع جزء اخر ولا يكون ذلك الا بالحرية على
 وجه لم يخرج الاجزاء من كونها مستقيمة ووجه الثاني انهم الحرف والاسم
 على الفلك ولعدم جواز المستقيمة عليه ثبات العنصر تحت المستديرة
 ثبت كون الفلك قابلا للحركة المستديرة واورده عليه بان الفلك
 لو كان قابلا للحركة المستديرة لكان حركته الى جانب معين لامتلاء الحركة
 الى جميع الجوانب وحركة الفلك الى جانب معين مع تساوي
 الى سائر الجوانب ليسا لكونه حركته من غير مرجح وهذا هو
 عنصرا بان التحصين المذكور اما لان مادة كل فلك من تلك الافلاك
 تقبل الحركة المحصورة الى الجهة المعينة اولان العناية بالنسبة
 لا تحصل الا بهذا النوع من الحركة اولان تشبه كل فلك بمثلها المفا
 الذي هو معشوقه لا يحصل الا بتلك الحركة وفي الحوائث الفتحه
 لنا ان نورد مثل هذا المنع في اصل الدليل بان نقول يجوز ان يكون
 حصول وضع معين للاجزاء لا زوايا الفلك الطبيعية بل لا امر اخر
 وان لا يغلب على وضعه اقل هذا المنع لا يقدم في حجة الدليل بان يتبين

لان حصول الوضع العيني اذا لم يكن لنفس الطبيعة كانت نسبة
 الطبيعة الى ساير الاجزاء نسبة واحدة وكان الفلك في ذاته قابلا
 لساير الاراضع ونحن لا ندري صحتها غير هذا وفي شرح القاضي قد تقدم
 الى الاراء المذكورة وادراكه وهو قولنا انهم اذا اقرروا البسيط على الا
 فلا بد هناك من قطبي معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متناوبة
 حول في الصغر الذي يسمى النقطة المفروضة فيها بينهما في الجهات مختلفه
 اختلفا فاعلم بان نسبة العرض الى المحيط والمعتد الى القطر المعروضه في ذلك
 البسيط وصلاتها للقطب والستكون ورسم الدائرة الصغيرة
 والكبيرة للحركة المهيمنة والسرعة والله ترجيح لا مرجح اقول انهم في هذه
 الامور من قواعدهم انهم الحركة لا ترجع من غير مرجح ولعلهم يريد
 فرض الازداد المذكور ولا لا فيصير ذلك ايرادا اخر على الدليل وان كان
 من كلامه هو الاخير ولعلنا ان يقول ان الحالة التي تقتضي كون جزء
 من الفلك قريبا من محاذيه وجزء اخر منه قريبا من مضاده فثبت
 يتبع تبارك احد جانبا الاخر مع تشابه الجميع في الطبيعة فليكن
 يكون كل جزء من الاجزاء على وضع مخصوص ومحاذاة مخصوصة مع كبرها
 مقدمة الحقيقة لكن يجب ان الفلك لما كان مقسلا واحدا وكان
 وكانت اجزائه فرعية فلو تبدل الجزء العقوق الى الجزء المختلف
 بلهم الحرف والحركة المستقيمة وهو تجزئ تبدل الاراضع للاجزاء
 المفروضة بالنسبة الى ما في جوفها فانه لا يوجب الحركة المستقيمة
 بل يتأتى ذلك بالحركة الوضعية العينية المتمتعة على الفلك اقول وهذا
 الجواب ليس بشيء لان جواز الحركة المستقيمة على الفلك مع إمكانها
 في الواقع هو اقل النجته والتجوز العقلي الذي مرجعه عند الاحتياط العقلي
 لعدم قيام البرهان عنده على امتناعه لا يوجب تساوي الطرفين في الواقع
 ولا يتأتى في نقيض احد جانبيه اذا لا اقل اعم من الثاني والعام لا يوجب الخامس

والايسار

ولا يتأتى في نفسه والا واما ان يكون بعض خطم الفلك فوق وبعضها
 تحت امره فيجب حسيمة الفلك لانها لا تتحرك او سايرها المعينة
 بالقياس الى ما عداها اما في جوفها فان الجسم لا يتحرك في شيء الا
 يكون اجزائه بعضها الى بعض نسبة حاصلة بها يتحقق اختلاف تلك
 الاجزاء في القوة والتحرك والهيمنة والبصرية فهي من ضرورتها
 الجسم وجوده وانما نسبتها الى الاصول لها نسبت في البصرية
 التي لا يوجد الجسم بدونها فالاول ليست معللة لثالث والثانية
 فانها تحتاج في ثبوتها الى علة فعلتها في الفلك ان كانت الطبيعة
 الفلكية اذ لا زعمها لثالث الجسم المذكور وان كانت امره مقارنا
 لها بل من امكن التبدل المستلزم لقبول الحركة الوضعية امتناع
 الحركة الانبثية واما الثاني فانهما في البصرية بقوله ونقول انهم يجب ان
 يكون فيه ميل مستدير يتحرك به والميل خالصة في الجسم مقابلة
 للحركة تقتضي الطبيعة بواسطة الحركة لولم يعلق عائق وتعلمنا ان
 لها وجوده بدونها في الجوف فوقع بالبدل والنزول العقوق المسكون
 اما والاى وان لم يكن الفلك ذا ميل مستدير لما كان قابلا للحركة
 المستديرة لكان الثاني كاذبا فالقدم مثله بيان الشبهة انه انما
 في طبيعة ميل مستدير المناسب اما ترك الظرفية او الاقتصار
 على الظرف او حفظه كلفظ صبرا او كون الطبع مع الحقيقة والاخير
 اولى لما قبل الميل المستدير من خارج فلا يكون فيه ميل اصلا اذ الميل
 اما ان يكون طبيعيا او شرعا فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة الا ان
 الميل كما ذكرنا له للطبيعة في اعدادت الحركة وحد وث العاقل
 عن العلة التي لها القوة في اصلا ثانيا بدون تلك الالة تعالى اذا ان
 الحركة المستديرة على الفلك لما كان قابلا لها فثبت الملازمة في ذلك
 الثاني يعلم باسبق من البيان وفي هذا المقام واما المرسول في قوله

في امر الثاني انهم وكل متفقين في واحد من هذه الامور فلو اختلفنا
في احد الامرين الباقيين على نسبة فلا بد من اختلافهما في الامر الباقي
على تلك النسبة فان اتفقتا مثلا في جرمين السرعة والبطء واختلفتا
في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطء كنسبة الزمان الى البطء
الزمان الطويل واذا اختلفتا في الباقيين كانت نسبة
الى البطء كنسبة المسافة الطويلة الى القصيرة وعندها قد
الاول وعدم الميل من الاجسام الثلاثة لما لم يكن اتحاد حركتهما في وقت
السرعة والبطء ويمكن اتحادهما في احد الباقيين ففرض الاتحاد
الاجسام اما باعتبار المسافة كما فعله القدماء والارزق فلهذا اتفقا في اتحاد
القليل الميل والعدم الميل في الزمان اتفقا او باعتبار الزمان كما فعله
غيره والارزق في اتحادهما في المسافة اتفقا والى هذا قد يفتقد
الارزق وهو انما كان في الحقيقة في الامر من الثلاثة المذكورة
مع اختلافهما في واحد منهما واما اورد في هذا المقام عدم تسليم
ذي ميل يكون نسبة ميله الى ميل ذي ميل الاول كنسبة الزمانين
والمسافتين لاحتمال اتفقا والضعف في الميل الى ما لا اضعف في
على تقدير تحقق ميل يكون على النسبة المذكورة عدم تسليم كونها
للليل القسري لطوار نزول المعاداة على قدر من القوة بحيث لا يور
بدونها ثم الحكم بكون نسبة الزمانين مقارنية ونسبة المعاداة
عددية فتدفع بان مراتب الشدة والضعف في القوى والكيفيات
كما تبين الزيادة والمقصود في المقادير في شئ من الجاهل
عد لا يمكن لها التماثل وزعمه بحسب الذات وكان الاجسام الثلاثة
في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد والاصح لا يعمل الزيادة
عليه الا لما نفع خارج عن الطبيعة المحسنة فذلك الميل في تنقصه واز
دياده فانه وان بلغ غاية الضعف لما في المعاداة في غاية ما في

نصف المسافة الى المسافة

على انما و...

الزمن ان تقسم الزمان الطويل الى اقسام في الزمان
واختلفا في الباقيين كانت نسبة
الى البطء كنسبة المسافة

الباق ان معاداة تكون ضعيفة خفيفة وان حال ما يتعلق
بالمقادير من حيث متوله الزيادة والافتقار بتبعية المقادير كما
المقادير سائر الاحكام كقبول المساواة والمعاداة والمعاداة والمعاداة
والمتساوية والتسميم والفرق بينهما وبين المقادير يكون تلك المقادير
في احد المعاديات وفي الاخر بالعدم واعترف العلامة القوي
بان الحركة اما ان يكون بدون المعاداة في زمان او لا
يكون فان امكن فنقول لبعض من زمان الحركة في ذي المعاداة
بازاء نفس الحركة والباقي بازاء معاداة فلهذا ينبغي ان يكون
في المعاداة الضعيف على زمان حركة عدم المعاداة بالانقسام
المعاداة في زمان ان يكون بطء الاستدلال لا يتأثره على غير ما يكون
مما لا يخلو منشاء الخلف ذلك المحل لا يخلو الجسم من المعاداة اقول ان
في الجاهل اختيار الشئ الاخير فلا يلزم منه بطء الاستدلال وذلك
لان حاصل البرهان ان وقوع الحركة من عدم المعاداة في زمان مح
اذ لو امكن لم يلزم من فرفر وقوعه مع الامور الممكنة التي هي حركتها
الجسمين الاخرين على التبع المذكور لم يحال هو تساوي زمان في حركتهما
المعاداة وحركة عدم المعاداة ولما لم يكون وقوعها في زمان
محالا لكون كل حركة فهي لا تكون في زمان وقوعها الا في زمان ايضا
فمن هذا يلزم ان حركة عدم المعاداة مطلقا هي وهو المثل ويمكن
اختيار الشئ الاول فان الاعتراف بكون الحركة غير مقبضة لزمان
تقدير وقوع محال الا في الجاهل بتبعية مقبضة لغير نفس الامر فلو لم
حاصل بذلك ومع بنظم ان يستل هذا ايضا وقعت حركة
الجسم العديم الميل كما تبين في زمان لا محالة والارزق فخلت للزمن
عن الزمان ولو كانت فيه لزمن تساوي عدم المعاداة وفي المعاداة
وانه في كل زمان وهو ايضا في وقوع الحركة من الجسم العديم

الميل مطلقا محال وهذا الاعتراض مما اورد جماعة من المتأخرين
 منهم الشيخ ابو البركات البغدادي والامام الرازي برهانهما ان
 الحركة بنفسها تستدعي زمنا وبسبب العاوة زمنا ايضا
 واجدة العاوة وتختص باحد هاتين فاذن زمان نفس الحركة
 غير مختلف في جميع الاحوال انما تختلف زمان العاوة بحسب
 قلدها وكثرتها وتختلف زمان الحركة بعد انقضاء ما يجنب ذلك
 اليه والبرهان على ذلك المختلف المذكور ونقرب ما استعمله كلام
 حاتم الحكماء المحقق الطوسي في جوابه على ايراد عليه شي من
 الارباعات التي ذكرها شاذي الخريزني وغيره هو ان قول المعترض
 ان الحركة بنفسها تستدعي زمنا لا يقتضي ايها الامع حرمين السرعة
 والبطء تستدعي زمنا فهو مطلقا هو البطء لان الحركة لا تتحرك
 السرعة والبطء وما لا يتحرك عن شئ لا يقتضي انقضاء ما لا يدور
 ذلك الشئ وان لم يكن ذلك الشئ خلا في الانقضاء وان عني بها
 مع قطع النظر عن حرمين السرعة والبطء يقتضي قد يلين الزمان
 ايضا فاصلا ان نسبة الحركة الى حرمين السرعة والبطء ليست
 الى الفصول في البساطين من الانواع ولا تقوم الحسب في النوع
 لا بحسب الخارج ولا بحسب الزمن الا بالفصل وما لا تقوم له في الامس
 لا يقتضي شيئا اصلا وكذا ان كان المراد منه ان الحركة يمتثلها تقضي
 قد يلين الزمان والالتم ان يكون زمان الحركة وزمان بعض
 متساويين وهو وجه اذ زمان بعض الحركة بعض زمان تلك الحركة
 بل الحركة من حيث انها حركة لا تقتضي من الزمان والمساواة الا
 اطلاقا واما القدر المعين منها فاما يقتضيه الحركة المحصورة
 وان كان المدخلات الحركة مستقلة مع قطع النظر عن العاوة
 زمانا ومع العاوة زمانا ايضا فنقول ان الحركة ما يمتثلها تقضي

م

بحسب حرمين السرعة والبطء ومثلها الامع حرمين تلك الحدود
 في تلكها في حرمين سرعة منها من حرمين البطء لا يمكن ان يكون هو
 الطبيعة لعدم التفاوت فيها والافاضة لا يقتضي ان يقتضي الطبيعة
 كما بين في علمه ان الزمان لا يقتضي الحركة نفسها بل يقتضي
 من السرعة والبطء واسطة اذ لا من سرعة منها بقوتها المتناهية
 تكون مالا شدة لها فبعضها الميل بحسبها وبحسب الميل فبعضها
 على حرمين من السرعة والبطء فلو فرضنا ارتفاع جميع ما لا يحسب
 وجوده مع الجسم بحسب ذاته من حيث هو في لا يمكن عنه تحقيق
 الحركة لعدم وجود حركته الا ان كانا كانت الحركة نفسها
 فانها لا تقتضي نفسها الا بالسرعة والبطء بحسبها بل لا بد من
 وانما حرمين فبعضها لا يقتضي لوجود الحركة على ذلك الحدود
 الحركة الطبيعية فاما ان يكون للطبيعة تفاوت ولا شعور باللامنة
 وغيرها فلا يقتضي ديتها للشد في بحسب ذاتها وانما حرمين الحركة
 غير زمان لوان كان في الحركة القسرية ايها اذا فرض القسرية
 انما ما يمكن ان يكون لا يقع بسببه تفاوت الى شعور بها باللامنة
 وعدمها ثابت في صفاته واذا كان الميل في ذاته امر مختلفا متساويا
 مع فقي من تلك الحركتين استج الى ما تجد مبالا يقتضيها وما لا
 يتجدد بها التفاوت الذي بسببه يتبعون الميل وما يتبعه من شدة
 معتد من مراتب الحركة بسرعة وبطء في ان يكون خارجا عن
 القوة الحركة سواء كان خارجا عن الخواص او غير خارج عنه
 السمت بالمخاوت الخارج او الداخل اما العاوة والداخل فغير
 لا اختلاف قوام ما يتحرك كانه كالهواء والماء بالرة والعاوة والداخل
 التفاوت الداخلي وهو لا يمكن ان يعاوة الحركة الطبيعية لان شدة
 الشئ لا يقتضي شيئا وما يجوز ان يقتضيها للداخل انما يعاوة

فالمعنى

استج

القسيم كالطبيعة والنفس الثاني هما ميزان الميل الطبيعي والحيواني
 يلزم من ارتفاع هذين المعاديين عن الخارج والداخلي ارتفاع الحركة
 والبطون من الحركة ولزم من ارتفاع الحركة والداخلي ارتفاع الحركة
 باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع عدم معاودة خارجي فيكون
 امتناع وجود الخلا وتارة على وجوب وجود معاودة داخلي فانفقوا
 ميزان ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك كما في جملتنا
 هذه ووجه الاستدلال في المسألة ان اختلاف المعاديين في الامتناع
 مقتضية لاختلاف السرعة والبطون كانت المعاديين في القليلة باراه
 السرعة والكثيرة باراه البطون وكانت نسبة المعاديين الى المعاديين
 في القليلة والكثيرة نسبة المسافة الى المسافة فيهما على التفاضل
 القليلة في احداهما باراه الكثيرة في الاخرى والكثيرة باراه القليلة منه
 وكثيرة الن من الى الن من ان على التفاضل اعني القليلة باراه القليلة
 والكثيرة باراه الكثيرة منه فاثبتت ذلك يلزم من مقتضى كاعد المعاديين
 يقطع مسافة في زمان واحد والاضرع معاودة ما يقطعها او يكون
 في زمان اكثر والاضرع معاودة اقل من الاخرى على نسبة
 ثابته فهو لا تحذف قطعها في زمان مساو لمن مان عدم المعاودة
 ويلزم من ذلك الخلف لثبات وجود المعاديين فيهما الا ان يكون
 حركة عدم المعاودة في زمان بل في ان ينقسم وهو انهم قد
 فهدت في كلامهم على وجه يوافقهم ولزم من ذلك ما كنا فيه
 الكتاب فنقول ان المهم لما استظهر انه يجوز الاحران يقول العمل
 لنوم الخ المذكور انشاء من امر اخر غير من حرك الخ الجسم الذي الميل
 فيه من الاصول المعنى وصحة في الدليل منه على ان هذه الاحتمال
 بقوله وهذا الخ انما يلزم من فرض حرك الخ الجسم الذي الميل فيه
 من الميل الذي نسبته الى الميل الاول كمنسبة زمان عدم الميل الى

زمان

زمان ذي الميل الاول او من ضمن المجموع من حيث مجموع الخ
 الميل على النسبة المذكورة يمكن بالقسوة والممكن لا يستلزم محالا
 وكذا المجموع من حيث المجموع يمكن اذ لو كان محالا فاستحال ان يكون
 استحال الحركة احد الجزيئين فيخرج هذا الاستحالة حركة عدم الميل
 الى استحالته حركة ذي الميل على النسبة المذكورة كما مر ولاستحالته
 صفة الاجتماع وذلك انما يكون لو تحقق التناقض الذي في بين الامر
 فكان مجموع التناقضين فان كلاهما ممكن والمحال اجتماعهما لا في
 الخ يصدر له ليس كذلك لعدم تناقض الاجزاء فثبت استحال احد
 الاجزاء او انما انشأ اليه بقوله وهذا الخ انما يلزم من فرض حرك الخ الجسم
 لا ميل فيه اصلا فيكون محالا فافلح لما كان قابلا للحركة المستند
 فوجب ان يكون فيه مبدأ الميل ولما امتنع فيه مبدأ الميل المستقيم
 كما سيأتي فثبت ان مبدأ الميل فيه مبدأ الميل المستند وهو المحل
 واما الامر الثالث المشار اليه بقوله ونقول انهم ان الفلك بسيط
 لا يكون في طبيعة اي في ذاته على ما مر بمبدأ الميل مستقيم فالدليل عليه
 وجهين الاول ان الحركة المستقيمة تمتنع عليه كما سبق فوجوه
 ذلك الميل فيه يكون معطلا لثباته ولا معطل في الوجود والثاني
 انه لما ثبت ان الفلك بسيط ليس فيه تركيب قول وطابع له
 طبيعة واحدة مقتضية للميل المستند فلا يجوز ان تقتضي الميل المستقيم
 والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامر من التناقضين
 اي التوجه الى شي في الحركة المستقيمة والقرف عنه الحركة المستقيمة
 هتف قيل ان الميل المستقيم وان اقتضى فيه الجسم الى جهة لكن
 المستند لان ان مقتضى حركته عمدا بل لا يقتضي شيئا منها اصلا
 بان الميل المستند وان لم يقتض حركه كل الجسم من الجهة الكثيرة
 حركه الاجزاء منها انما هي فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لم يخلق التوجه

والفرق مما بين الطبيعة الواحدة بالنسبة الى اجزاء وهو في واما الاول
 بان ذلك لا يوجب علة لوجه ليعود الى التوحيد فلا مصادفة بينهما كما في المثلث
 الفرجي في عينة السقوط كما يظهر بالتأمل واعلم ان ههنا اثنا عشر
 ان الطبيعة العنصرية لا تقضي الحركة والسكون باعتبار الخرج من
 الطبيعة والحصول من غير الجوز ان يكون للطبيعة التلكلية حالتان
 تقضي في مستقيم لا يتوسط احداهما وفيلا مستديرا يتوسط الاخر
 انما في انقضاء الطبيعة امرين متباينين بانفرا دها واما في اعتبار
 فلا نشك ان الكثرة المدرجة تحت كثر الوصف والغير فيكون فيها ميل
 ميلين مختلفين اولهما ميل الى السكون لما قبل ذلك الميل
 خارج على اطار التلازم من حركة الماء من الهواء الى الارض طبيعة
 حركتها منها الى الخارج مع ان احداهما الى المركز والاخرى الى المحيط
 طبيعة واحدة تقضي ترجمتها الى شي وهو وسط العالم وتقف على
 حركتها الى الوسط الرابع ان النار اصبحت ميل مستقيم الى الوسط
 ولها اية ميل الى الوسط فيكون الوسط نقطة حركتها واولا الاوتاب
 وغيرها الخاسرة قد استقرت في المكاء بمنزلة الجمل بعض الاشكال
 الفلكية كهيئة محيطه وصغيرة مما حدها من مساحاتها فكلها
 بين سطحها كهيئة يكون قطر المحيط ضعف قطر المحاط والنسبة
 بين حركتهما في التسمية هذه النسبة لكن على التكاثر فاذا فرضت
 على مركز الكوكب في البعد المدور على خط مستقيم هو قطر المحيط في مركز
 يترك الكوكب على قطر واحد منها مرتين صعودا ونزولا فيكون هذا
 ومن قوتها كما في الاقل من الكوكب وغوفاها حركتها وضيقها
 نفسها اجتماع الميلين المتباينين والحواس اربعة الا في انقضاء
 الطبيعة العنصرية الحركة والسكون بالمعقوفة انقضاء شي واحد
 الكون في المكان الطبيعي فان كان ذلك اكثر من غير حاصل فلا استبعاد

المستقيمة

فيلزم حركة مستقيمة فانقضاء الحركة في تلك الحالة فضل انقضاء وال
 الكون لا غير وان كان حاصل فانقضاء السكون ليس في السكون ارجح
 انقضاء الطبيعة في تلك الحالة بل حواء انها لا تقضي الحركة بل انقضاء
 نفس ما انقضاء اوله فيبقى الاشياء واحدا هو الحصول في المكان
 واما انقضاء الميلين الوضعي والابن فهو انقضاء امرين متباينين
 احدهما عن صاحبه وانقضاء الاخر من ما هو طبيعي بطبيعة الحركة على
 وليس من الاوضاع وضع طبيعي بطبيعة الحركة على الاستدارة والى
 الحركة المستديرة بطبيعة بطبيعة المستوية كما استعملت في الارض
 في الجواب وانما في السؤال ان لا يوجد بطريق النقض على دورها
 بان في الامكان ان انقضاء الطبيعة الواحدة في متباينين وكذا في
 انه واقع في الطبيعة العنصرية فلا يتشرف في الجواب لانها على
 اليمين ان تدعى مساواة السد للمع فيدفع السد في دفع السد
 ويصح الجواب واتعن الشافق قداما لان كثر المدرجة ذات طبيعة
 واحدة على ان كانت فانه ذو طبيعة واحدة هكذا قبل واخر الا ان
 ان الكلام ههنا في الميلين الاثني عشر والزم ان كل واحد من الميلين في القوة
 المدرجة ذاتيا بل احدهما هو الميل المستقيم فيكون لان حركتها
 المستقيمة ذاتية وان كانت بالفسر والاخر هو الميل المستقيم
 بالغير لان حركتها المستديرة حركتها اي غير صالحة بالذات وبها
 ان حركتها كل الجسم حركته وضعية دائرية لزمها حركتها حركتها
 انبثقت عن شئها كما في الفلك لكذلك يكون حركتها حركتها حركتها
 انبثقت عن شئها على وجه خاص مستقيمة حركتها حركتها وضعية
 عن شئها كما في الدرة المدرجة وله يخرج في الجواب بعينه عن النقض
 الرابع والخامس واما في ان انقضاء حركتها الا على وجه الارض
 الا على سبيل الاختلاف فيكون الجواب ان في الحقيقة حركتها الى السفل

المستقيمة

الاستدارة كما ذهب اليه بعضهم حيث قدّم ان الكواكب متحركة في الافلاك
 حركة الجذبات من الماء ولا يحمل على عمل الهيئة لان حركتها لا يمكن ان تكون
 مثلاً حركتها من ان حركتها لا تسرع ولا تبطأ ولا تعجز ولا تزدحم ولا
 تتعطل فتدفعهم صاحب العلم بان كانت الافلاك ثابتة لما
 وقدرهم على كونها ذات حيزاة فخصصوا الحيزية فيها وتبدل الارض
 فان لم يتسلسل في حيزها لمختلطة له نسبة الى الارض بل مع اولها في حيز
 لها من حيزها وما بين حيزيها من حيزها في حيزها ما بين حيزيها من حيزها
 فلا علاقة لغيرها مع حيزها وتبدلها ذات حيزية وان كانت حيزية
 من التناهي لم يتبدل الارض فانه مشهور بالمتناهي وكل شعور بالمتناهي المتناهي
 او موجب لا وادانها كذا ولا كانت الكواكب في حيزها غير حيزها كما يتوهم لبعض
 فلا كانت في حيزها بل في حيزها من حيزها الامور التي لا غير الحيزية
 لا يتصور عليها انتهى قوله الشريف وهو من حيزها بل في حيزها من حيزها
 كان غير حيزي من الحيزية بل في حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 لكونها عليه من الارض فانه لا ينفك عنها ولا ينفك عنها من حيزها من حيزها
 عند الجميع ومنها ما لم ينفك عنها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 المستند على حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 كما نسبته الى الشارة اليه في اوائل الكتاب الثاني انه لا يتغير الا
 في حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 الكيفية لا من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 منها المتغير وهو من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 والان نوعه لا يتغير ولا ان غايته التوابع حفظ النوع وتبينه في الارض
 شخصه والفكر ليس كذلك بل حركته ولا صاحبه الى التوابع والحاشية
 انه لا يكون له شئ ولا عيب او انفسه من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 بواسطة حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها

المتغير

السادسة انه طبيعة خامسة اي لا مادة ولا ابداء ولا استمرارها الطبيعة
 المتغيرة من الحركة من الحيز واليد ولا طبيعة ولا يابسة لا استمرارها
 والتشغل المتغيرين قول الشكل وتركه والاتصال والافتصال ليس هو
 او صفة وتوهم ان هذه الاحكام انما انشئت بالبرهان في الجرم لا
 الجرم ولكن يحكيون بها في غيره باطل من القول بعضه بالحق والخطأ
 وصاحب الحق هو تلك عظم مشتمل على الافلاك الثمانية او السبعة
 اختاروا القولين اشتمال الكواكب الثمانية والبرهان في حيزها من حيزها
 له بالبرهان التبريد فغلب هذا البرهان لا يحتاج في حيزها من حيزها
 لان افلاك الثمانية الى تلكه كما لا يخفى لكنه مجرد احتمال انتهى في ان
 يتحرك على الاستدارة طياً وبها لا يعود ما نسبت من حيزها من حيزها من حيزها
 له ولا غايته وانما مقدار الحيزية هو ما افاده العلم بقوله لان الحيزية
 للزمان التي لا تتغير منها بخلاف الزمان ويقوم حيزها اما ان يكون مستقيماً
 ايضاً ومستديراً وصعباً فان القولين الباقين اعني القول
 لا يمكن ان يكون الحركة الواحدة في حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 فلا استمرارها بعد الغير المتناهي او الانفصال كما في الابدية غير المتناهي
 واما الثانية فلما ثبت ان الحيز لا يلدح لا يجوز عليه الاستمرار في حيزها
 الحيز الكاوي القاس لا تحفظ الزمان لا جاز ان يكون مستقيماً في حيزها
 ح انما ان تتغير في حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 الاقل والازم وجوده بعد متناه لان الحركة المستقيمة الدائمة
 غير المتناهية بل رجوع ولا انقطاع لا بد لها من حيزها من حيزها من حيزها
 فالزمان بعد حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها من حيزها
 الزمان لان عدم تناهي البعد الزماني عندهم جازي بل هو واقع عليه
 في الكلام واما ما في شرح القاضي ان الحركة الموجودة ليست بعد
 والحركة التي في بعد ليست موجودة فبناه على نفي وجود الحركة في

استبقا فيه من الكلام بما يقى بالمام ولا يسيل الى الثاني لانها لو جمعت
او انعطفت لحانت منى من حصول الجمع او الانعطاف الى طرف
فيكون مقصده السكون لان جهتا حركتي مختلفتين بالجهة واحدة
الحركة المنهيمة الى الطرف المذكور قبل ان يجمعوا او الانعطاف والآخر
الحركة المتباعدة من الطرف المذكور بعد الجمع او الانعطاف فليكن
الحركة الاولى لان يثبت كل حركتين مختلفتين يكونا لان الميل المنفرد
الحركة الاولى والموصول للحركتين بها الى ذلك الطرف موجود حال
الوصول لانه فيحصل الاصل حال الوصول او الوصول لا يوجد
الاصل لكونه ناقضا يعني فلا يتصور تحقق احدهما بدون الآخر
الاصل لا يوجد بدون الميل الموصول فلو لم يكن الميل الموصول موجودا
الوصول لكان ان يحصل الاصل حال الوصول فياخر عليه لا يمكن الميل
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد للحصول كالحركة
يجب بقاؤه مع المعلول اقول الوصول لكونه اذا موجودا لا يذلل في فعل
موجود معه سواء كان ذلك الفاعل ميلا او غيره ولنقل الكلام
وليس في ميلا ولا كان الميل الموصول موجودا لم يجد في فعله من يقضي كونه
غير موصول للاستحالة اجتماع السلبين الدائمين المتباينين لان ما في فعل
الاصل من حيث انه في فعل الاصل يناق ما في فعل اللا وصول هو وجوده
هكذا فلا يكون اجتماعهما من هاتين الحقيقتين في مادة واحدة في زمان
واحد فاذن منع المنع الذي اوردته الامام بقوله ان الالام الاستحالة المذكورة
سواء اراد بالميل ميلا المدفوعة او نفس المدفوعة وان كان الثاني المنفرد
واما الحاقه التي تحذفها شخصان متباينان فليس بينهما شيء من المتباينين
ولا بينهما من مدتها بالافعال بل كل واحد من السورتين حاصل فيهما بالقوة
الافعال وكلاهما متباينان يكون حاصلهما بالفعل قال الشيخ لا يصح الى قول
يقول ان السلبين يمتنعان فكيف يمكن ان يكون بينهما شيء من الفعل

الاجتهاد

الى جهة وفيه بالفعل التي عنها لا نظر ان الحركتين المختلفتين
الى السفل التبعين فيكون منى من ثنائيه ان يثبت ذلك الميل اذ لا العائق
فالحال الى الوقت الذي منه ميل الوصول غير الحال الذي منه ميل الوصول
وكل واحد من الميلين من حيث الاصل والازالة الى ان الوصول
غير موصول الى حدوثها الى ولا يثبت ان الغاية الوصول وزواله
الغاية الميلين بحسب الحقيقتين المذكورتين واما غاية الميلين واما انما
التي بينهما وضعها فيقع الاستدلال بانسبة الوصول وزواله على انية الميلين
على ما قرره من اعتبار الحدوث في الاقليات والحقيقتين في الغايين
واندفع ما اوردوه من الشرائح تارة من عدم تسليم كون الميل انيا بانواعه
كونه سببا للحركة موجودا مع ما من بقاءه الساعة الى ان ياتيها وارضى عن عدم
تسليم كون الوصول انيا بانواعه على حقيقة بعد الحصول زمانا وهذا وانما قلنا
حال حدوث الوصول وحال حدوث اللا وصول الى ان حال الوصول
وقته مع الاصلية الاضافة لا الصفة مع بيانها كما توهم لكونه مع عدم
مطابقته لمقتضى الكتاب وانما لم يرد الاستدلال على ظاهره لاختلاف
البحث فليست عنده لو كان زمانا مستقلا الى ان ياتيها فحين ما يكون
الحجم في احد طرفيها في بعض صفة له يكون واصلا لا عطفك والى
والا لزم انقسام منتهى الحركة والمسافة وهو بقاءه وكونه حال وجوده
غير موصول واعلم ان الاستدلال على انية اللا وصول بانسبة الوصول
لاجل ان دفع الالف الى ما وقع لبعضهم غير صحيح فان دفع الالف
من الالحصول الى ان زمان يكون بعد ذلك الآلات والالين ثم يتشأن
كما ان عدم التقطع في نفس الخط الذي هو خط فلهذا تقطع تليها
والا يلزم تجاوز النقاط وتجاوز الانعطافات والموازاة والحاذة والاف
والوصول واما ثلثها انما لا تحصل لانها لا تحصل عند انقضاء الحركة مع زوال
كل منها زمانا اذ لا يحصل الا بعد الحركة والحركة من الالحصول الزمانات

وفي الحواشي الخبر بانه يتوحد عليه ان الحركة لها مصيبتان احدهما
الحركة بمعنى المتوسط وانما في الحركة بمعنى القطع والثاني هو الثاني
الاول لما تضمنت ان الحركة بمعنى المتوسط غير مضممة في امتدادها
ثانية في ان نقولها والحركة ما لا يحصل الختم وجوبها لمراد الحركة
التي بمعنى القطع وهو الثاني الاول انتهى القول وفي كل من السؤال
والجواب حيث انما السؤال فيان خلاص من مفهوم الحركة اي المتوسط
زمانا في حاصل في الزمان انما الوقت بينهما بالانطباق وعدمه
وسمات في زيادة تحقيق واما الجواب فيان قوله وهو الثاني الاول
ثم بل الحق ان زوال الاشياء المذكورة انما يتوقف على الحركة المتوسطية
امر واحد ليس للحركة القطعية التي هي حرة اتصالها متاخرة في الزمان
عنه كما لا يخفى واما استدلالهم على انية الوصول بان الوصول ان
في زواله يكون انيالات زوال امالات انقسام لولم كان تدريجيات ان انقسام
الزمن بل لا بد ان يحقق شي من الزمان فيلزم ان يكون في الزمان بل لا يحقق
صلا لا زوال فلا بد ان يزول من الزمان بل لا يتوحد في ان انقسام امالات
انقسام ما قول فيه في بعضنا وصلا امالات فيان عدم كل في الزمان انما
لن تتأخر الانا في عدم الان واعدام انما تسعة وانما زواله في الزمان
بالنسبة الى حدود المسافة التي وقعت كل منها في ان من انما
زمان الحركة اذ البياض جاريها فيجيبه واما الثاني فيان حديث
الاشياء جميعا حقيقة الشئ في الشقاء على نية الحناء الاول لما لوصل
دعفة في ان من الانا في منطوق حديثه لا بعد عن ذلك الاول
والخامسة والانطباق والمخاذاة وغيرها والثاني ما يوجد من العلة
مخرج زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث ينظر فيه الاخر
ما ينظرين منها في ذلك الزمان فيكون وجود كل صفة من الحدود
معين من الزمان كما في الحركة القطعية والثالث ما يوجد في جميع الزمان

على نحو

على نحو الانطباق عليه بان يوجد في كل جزء واحد من ذلك الزمان
والا لزم ان يكون مثل كل الخواص ان يكون اول انات وجوده هو الحدوث
لا يستلزم ذلك فان الحادث كما يكون زمان وجوده مسبوقا زمان
عدمه سواء كان له وقت اول في الزمان من هذا القبيل وجود الحركة
سريته والزمانه وانما هيها وقيل ان عدم الحادث كذا في الوجود
الحادث في تشكيل الانقسام وان لم يكن نحو عدم كل حادث له وجوده
فان وجوده الان على النحو الاول وعدمه على النحو الثالث وكذا الاول
والا لزم ان يكون الانطباق والفساد وانما لها فاذن قد يتبين
من حصول القسم الثالث من الحدود ان الحصول اذ لم يكن حصولا
قد يجتنب الازم ان يكون دفعا حتى يلزم فيا والانات فيان فيه
بل يجوز ان يكون في الزمان ان معنى الانطباق عليه فان قلت
ما ذكرت من تحقق قسم ثالث من الحادث استدلال بالاسد
على وجود السكون بين حركتين مختلفتين اذ عينا على ان الوصول
واللا وصول كليهما ما يحقق حدوثها في ان يكون اول انات
حصوله ولا يمكن اتجاها التناهيها من اجل تناقض كون الحد واصلا
الى التناهي في صلابته ولا تعدوها على سبيل التثاقل والازم في
المسافة من اجزاء لا يتجزئ فاذن مما حاصل في انية يكون
بينها زمان هو زمان السكون لا زمان الحركة لانتهاء الحركة
الاولى والوصلة وعدم حدوث الحركة الثانية انما صلة ناه
لكن الاول ما يقتصر حديثه بان هو اول انات حصوله لا يلزم
المثالث المذكور قلنا نعم لو كان نقيض الاول على ما ذكرت في المشهور
وايضا ولا تنقضي انهم بالحدود المضي وصة في المسافة المصلحة
التي يقطعها حركة واحدة عدل الشيخ الرئيس عنه واقام الحق باعتبار
الحيل الوصول والحيل الموجب للحركة المفارقة بعد ما لا يلزم باعقاب

طريق زمان الجانية

كما فعل الممنوعين انه استدلال على الجانية بانته الوصول والوصول وانما الوصول انما

فصل الوصول والمعارضة بقوله في المشعاع المعارضة الجانية هي
 الرجوع فذلك انما ان يقع فيه ابتداء الرجوع والمباينة وان
 على التمسك بمعارضة ومباينة ذلك الحد الذي هو المتين فان غير
 المباينة تحت اركان ذلك لان هو جعته ان الوصول بان يكون حركته
 بين زمان الحركتين وان عنوانه انما يصدر في غير الحركتين
 مباينة لجميع فترات زمانه فاما الوصول وان بين الاين زمانا
 لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة وهو بعض زمان
 الرجوع فان كل ان يفرق في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
 ويمن ان ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع انما كلامه فان قلت
 الحجة على اعتبار المبدأ انما يتوقف على كون الوصول انما يكون
 المبدأ الثاني انما قلنا انما في الاستدلال على اتمية المبدأ الثاني كون
 الوصول غير متوقف على الوصول فان ما لا يكون وجوده تدريجيا يكون
 غير متوقف الذي فلا في امان ان يكون حصوله ما لا يتصور الا بحركة
 الزاوية وغيرهما فهو القسم الذي لا يكون دفعيا وانما يتصور ان
 يكون كذا في زمان حدوث دفعه والمبدأ من هذا القبيل فان حدوثها غير متوقف
 على الحركة بل الحركة ما يتوقف عليه اذا تقرر هذا فلان وجه كلام الممنوع
 بان كل الذي في كلامه غير ما يقابل التدريج وهو ما نحن متشاك فيه
 كلامهم وعلى هذا الوجه لا يتوجه عليه ما اوردته القاضي من ان الوصول
 عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الوصول الى كذا فاعلم
 بعد هذا ولا يرجع الى الشرح فنقول حاصل الحجة الى ذكرها
 وتبعها الم هو انه لا بد بين كل حركتين من سكون لان التمرن اذا
 وصل الى حد ثم رجع فلا بد هنا من سكون المبدأ الوصول والمبدأ
 المعارضة لا يحتاج الوصول والرجوع بدونهما ولا فيهما من حيث كونهما
 مباينين للوصول والرجوع التي والانتم انقسام الوصول والرجوع

وهو تارة واحد وان كل واحد منهما الى المبدأ انما يجب ان يكون
 الاين زمانا لا يتحرك فيه الجسم والانتم متشاك في الاين فيكون الزمان
 مركبا من اقسام لا يتحرك وان يكون ذات اوضاع فيلزم منه تركيبة المساحة
 من اجزاء لا يتحرك في ذات اوضاع بالزمان لا يظهر انما هي المساحة
 على الحركة المنطقية على الزمان ههنا فاعلم ان الشيخ الرئيس يستغنى
 الحجة المذكورة بحركة مشدودة على دوّاب وفيه سطح مستوي فاعلم ان
 بقطة في كل دورة فيلزم سكون الكوكب حصول حركتين مختلفتين في
 صاعدة الى نقطة الزمان وههنا بطل ما لم اجاد عنه بالزمان السكون
 وعند الامام متوقف على سكون الكوكب بقطة الا وجم عند كونه في دورة
 التدوير على اوج حاصله وبقطعة المصغر عند كونه في دورة التدوير
 حصص حاصله فيلزم السكون اقول ويكون الجواب عما لا بد من السكون
 كما فعله الشيخ لعدم حرمانه في الثالث وكونه مستبعدا في الاول كون
 الحركة فيها غير متوقفا على واحد بل ان الزمان السكون انما هو بين الحركتين
 المختلفتين الزاويتين وحركة الكوكب بحركة الدوّاب في
 ليست ذاتية بل عرضية اذ المبدأ لما ثبت لاصل الحركة الذاتية سواء
 طبعته او اراوية او قسوته ولا مدخل للحركة العرضية في ثبوت المبدأ
 فاعلم ان الحركة انما نقطة الزمان ليست مستقيمة فتكون مستقيمة
 اعلم ان هذه المقيدة المذكورة في هذا المطلب وهي اثبات السكون
 بين الحركات التي تفعل الحدود وما اختلفوا فيها فذهب المذهب الاول الى
 والمشاؤون وتابعهم كالشيخين الى اثباته وذهب اخلاطون والارسطو
 وشيخهم كالشيخ الاسلام الى نفيه وكل من الطائفتين يجمع وصافيا
 تركها فانها في الاسباب والمطلوب الذي هو بيان الحركة الحادثة
 للزمان دورية لا يتوقف على اثبات السكون المذكور بل القائلون في
 لزوم السكون بين الحركات القاعلية لحدود والبقعة الرجوع

النفق وقد عاينته انفسنا بالذوق والوقوف الجليل في الجبل وان كان
 مستعدا لمكان ساق اليه البرهان وتارة بان السكون حاصل للحركة
 كما في الجبل بوصول رجليه اليها والملاحة فيها اما هي حين يكون في حال جمعة
 بعد ذلك السكون فلا يحزن وهذا ما نشهنا لنا ان من الكلام في هذا المقام
 ولعل حجة دفاعة السكون اقرب الى الطبايع والاعمال **فصل في ان العقل**
 صغير لا بالارادة زيدا اثبات ان العقل حيوان يحس ان له نفسا يكون
 سيرة اقربا لمكانه الذاتية لا العرضية لانها لا تخضع الى مبدأ بالارادة
 كبركان المتماثل والحركة من الكواكب والنواير والطواير وحسب
 هي كذلك يقول لان حركته الذاتية لم تكن اراوية لكانت اما طبيعية
 او صورية وتعالى باطل فالمقدم بثله اما بان الملاحة في هذا الحركه
 الذاتية في هذه الثلاثة واما اطلاق التالى فنقول لاحيانا ان يكون طبيعي
 لان الحركة الطبيعية حركه من حاله متغيرة وتطير طاله ملاحة
 وضع ذلك تارة مطلقا وتارة في غير الصانع وتارة في غير المستدير كما
 في الحوائش الخ في كل ما كان مستديرا كدائرة او كروي او احدية في الحركة
 المستديرة في اما الله لا يكون ان يكون ههنا فلا يكون في قطعه اي حركته
 او وسعها واما قول بعض المشايخ ان الله في كل موضع واكتفى بالقطعة لله
 حركته الجسم من وضعه ومجهه اليه بعينه كما يستفاد من التنازل
 وكذا قوله في حيزه لا باعتبار الارضه كما يجوز باعتبار الاعراض كقطعة
 كونه في الارضية قد فوج بما يستعمل في حركته الجسم حركته المستديرة
 عنها في جهه اليها فاذا كان كذلك الجسم اياه ههنا بالطبع لان طلبه اياه
 انهم توجهوا بالطبع فيكون ان يكون اليه وب عنده بالطبع من حيث كونه
 مهيأ وبالطبع مطلقا وبالطبع وهو في لان الهرب عن الشيء بالطبع
 استحالة ان يكون توجهها اليه ولا ينقض ذلك بالحركة المستديرة الارادة
 فان يكون وضع واحد من الارض في حاله واحد في حيزه واحد في حيزه واحد

كان مكره

كان ليس تلك الحركة اختلاف اعراض وهو في كافي في الفلك او كذا
 من الحركة حفظ كمال قدره في كماله وادقها امر في متوارد الاحمال والاشياء
 كما في الفلك علم ما سياتي بيانه في كتابه في الجبل في كافي في الفلك
 التوجه الى ذلك الوضع بل الى كل من هو في ذلك الوضع في كافي في الفلك
 اعادة المصروف في كل من هو في ذلك الوضع في كافي في الفلك
 الى طبيعة غير الارادة وانهم فان كل نقطة او وضع لو من ثانيا ووض
 ههنا الجسم حركته الوضعية عند كان ذلك اليه في كافي في الفلك
 انها ليست طالقة الى طلبة الى حاله حركته فلا يكون كل واحد بالحركة
 المستديرة حركه واتوجه الى الشيء بالطبع استحالة ان يكون ههنا في كافي
 عليه كل نقطة في كافي في الفلك حركته الطبيعية المستديرة في كافي
 اليها ويرب عنها في كافي في الفلك حركته الطبيعية المستديرة في كافي
 الطرية تارة يدور في الكمية في الحركة المستديرة السقادة من الارض
 في التوجه اذا اخذت استقرارية للثاني في كافي في الفلك حركته المستديرة
 اليه بالذرات في المستقيمة ليست الا المستقيمة لان الحركه في كافي في الفلك
 اليها كذا قول الاول في الجواب ما في الشفا ويخبره من ان الحركة لا تكون
 مستوية الى الطبيعة وحدها بل مشاركة احوال غير طبيعة الارض
 في الكيف كما اذا سخن الماء بالفسر اما في كافي في الفلك حركته المستديرة
 عندها واما في كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي في الفلك حركته المستديرة
 الحركة في مقولة اخرى والعلة في كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي
 تحسب درجات القرب والبعد فالطبيعة عند كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي
 معبته كانت مع حاله في كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي في الفلك حركته المستديرة
 تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى وهي الحركه
 في كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي في الفلك حركته المستديرة في كافي
 اخرى فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلقا ومهيأ بالشيء واحد

واحدة ولان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحال المطلوبة سكنته
واعترض عليه اما اولها بانها لا يلزم السكون اذا كانت الحالة المطلوبة اما
ولان الحركة يتوسل بها اليه وانما اذا كان المطع بالطبع نفس الحركة فلا
في الشهور على ما هو في بعض الشرح مذكور بان الحركة ليست مطلوبة
بل الغير بها فلا يلزم انما تقتضي التادى الى الغير فيكون المطع في الغير
اقول وفيه قصور لان ان الحركة ليست كالا مطلوب لانها مطلوبة فان
الايدى الذي ليس له حال منظر الاستيقاظ والاضاح والايون على التماس
فكون حركته مطلوبة لانها لا تفسر استثنائات في ما يمكن ان يكون
بالفعل لان يصل بها الى حال اخر كما صرح به الشيخ في الشفاء فالاول
ان يثبت ان الحركة لا تكون طبيعية بل هي الا وتكون الجسم على حاله
غير طبيعي او وضع او كيف او كم كذا وبان كل حالة غير طبيعية منها حالة
طبيعية فاذا انتقل الجسم بالحركة عن تلك الحالة الغير الطبيعية كانت
للتغير متوجها الى حالة طبيعية فلا يخفى انما ان يصل اليه وينتهي بها ولا
لا يسبيل الى الناقص والالزم دوام النفس والتعطيل في الطبيعة واما
وليس في الطمايع شي معطل على ما يوجب العلم الالهيه وليس هذا
موصوفه بنقي الشق الاول وهو مستند الى السكون الا اذا لم تستعد العقل بواسطة
واما ثانيا فيلزم من انه لا يلزم السكون الا اذا لم تستعد العقل بواسطة
تلك الحالة المطلوبة لا ريبا وحالة اخرى وهي جمل الى غير انما يتبع
حصلت له حالة مطلوبة تستعد لها الى انما هي مطلوبة لذلك فيجب
واما اقول وهذا انهم قد فرغوا لعدم جريانه في الحركات الطبيعية كما قرنا
في الجواب عن الاعتراض السابق والمفرد وذلك والمستندة العقلية
ليست كذلك لعدم انقطاعها عن اصولهم ولا يابن ان تكون قسرية لان
القسري على خلاف ميل فيقتضي الطبع طبعه لا طبعه فلا تستد لان العقل
في الحركة القسرية هو طبيعة الجسم القسري باعداد القاسر لها قوة

عنها

عنها سبب تلك القوة الحركية فاذا لم يكن اقتضاء طبعه لا يكون
هناك قسرا وانما تستند بالحركة القسرية اما طبيعة او ارادة او منفي
الحركات كلها هو الحركة المستندة فاذا لم تكن طبيعة لا تكون قسرية
فان ارادة وقد ورد في القرآن والسنة ما يدل على ان حركات الافلاك
ارادية كقولهم في كل في فلك تسبحون والجمع بالواو والنون في لغة
العرب للتعلاء وكذلك قوله تعالى الشمس والنجم راينهم في ساجد
وقوله تعالى واوحى في كل سماء اسماءها وفي الحقيقة الحاملة لمولانا على
بن الحسين في قوله في مخاطبة الغرابة الخاطي المطع الذي ليس
المتردد في مسائل التقدير المتفرقة في تلك التدبير بل دلالة تامة
على ذلك لان الانقضاء بالاطاعة والمجد والتعجب والتردد في المناد
والقسرة في الفلك لا يكون بالاجرة واردة فان قيل لو كانت
العقلية اختيارية حرة لانه لا يختلف لما دخل الحيوان في فلك
الفعل الذي فضله الحيوان بالارادة الواحدة المستند الى يكون مختلفا
بل يكون على طريقة واحدة مستندة الى بهر بان اختلاف الاعمال لا يتم
الاختيارية المستندة عن اختلاف التواهي والاعمال لانه لا يتم
الاختيار والاختيار يستلزم الفعل الواحد منه وانما لم يعدم العقل
الدواعي يكون فعل الارادة على شيء واحد ولهذا وقع في كلام الاول
ان حركة الفلك بالطبع وقسرة الشئ بان وجودها في جسمها ليس
مما لها مقتضى طبيعة اخرى جسمها فان الشئ الحركي لها وانما يكون
قوة طبيعية كانت شئ طبيعي لذلك الجسم غير منزه عنه وقد ذكر
بطلان هذا المعنى في الكلمة الرابعة من كتاب التمهيد فقال اذا
طلب التماس الا فضل ولزم منه لم يكن بينه وبين الطبيعي في ذلك
ذلك ابو العباس محمد بن علي الصنف فقال اوله بذلك الفلك
الحق الا انما عند الفلاس انه اي في تاريل دقيقة النفس انما طاعة التي فيه

واعنه مع ذلك من المتعارف والاشكال ان من النظام الذي هو افضل
 الافعال وبه قوام العالم كانه مطبوع على ذلك لا من بين اختياره
 وطبعته ثم انما حب الشفا من الله نفسه وروح روضه زاده بجانا
 فقال ان كل قوة فانما تكون بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي هو
 الحركه وان سكت فسر الحسب ذلك الميل فيه مقاديرها المتكسرة مع
 سكونه طلبا للحركه فغير غير الحركه لا حركه وحركه الحركه لان القوة
 الحركه تكون موجودة عند تمامها الحركه ولا يكون الميل موجودا فيها
 انما الحركه الاوكل فانما هي كمالها لا يزال يحدث في جسمها ميل لا يحد
 وذلك الميل لا يمنع ان يسمى بطبيعته لانه ليس يتغير ولا من خارج ولا
 لارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحركه او يتركه الى غير جهة محدودة
 والاهم مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب في سميت
 هذا المعنى طبيعة كان ذلك ان تقول ان الفلك يحرك بالطبيعة لا
 ان طبيعة فيمن عن نفس يحركه وجب لمصدر النفس فذلك ان
 ليس من حركته طبيعة وتوابعه انما ليس فسر فيمن عن الادة الحركه **فصل**
 في ان القوة الحركه للفلك يجب ان تكون حرة عن المادة لما ثبت ان
 الفلك حيوانا حركته كالبال ارادة ان يجب ان الفلك انسان كيم يحكي
 حركته ليس قوة حركته من طبيعة بل نفسا حرة عن المادة
 ذات ارادة كلية لا يكون تعلقه بها يحرم الفلك تعالى الانطباع بل تعالى
 التوابع والتعلق كقول النفس الناطقة ببدء الانسان وعلم
 ان الادة المذكورة في اثبات هذا المطلب مبنية على حركه الفلك
 اما من جهة هذا اما من جهة ثباتها من جهة كون حركته
 ارادية كما علمت في الفصل السابق فلها فاعل وقاية فالاستدلال
 من جهة الخباية كقولهم في الفلك في حركته ليس هو انما فانه لا
 له ولا تعذر ان لا يكون له يكون عنده شهورا انما لا يكون له ولا

اولا فلا يكون غفيرا ولا اخر من بما هي حيوانية لا يخرج عن هذا
 فلها مله عقل وادراك لكل فلها نفس ناطقة ولا استدلال من جهة
 الفاعل كقولهم حركه الفلك غير متناهية وغير المتناهية لا يحد
 عن قوة حركتها حركه الفلك لا يحد عن قوة حركتها فذلك
 حركته نفس حرة من العقل العرف لا يشار حركته الاحكام بالاعت
 عند من العقل كمال الفعل لا يكون فيه شرب قوة ونفس والميل
 للميل بك له جهة قوة ونفس ولما كانت هذه الطبيعة اربط بالعالم الطبيعي
 اختارها المعرف قال على هئية تركيب الشكل الثاني لان القوة الحركه
 للفلك تقوى على افعال غير متناهية هبة والاشي من القوى الحركية
 كذلك فالهركه للفلك ليست قوة حركتها هي افعال غير متناهية
 الصغرى فلما ثبت عندهم من عدم تنامي حركه الفلك فالحركه قوة
 تقوى على غير المتناهية من الافعال ولك ان تعلم ان الهياكل والالهياكل
 انما ليعلم بالذات اكمل سؤل وكان متعلا وهو المقدر او مفعلا
 وهو العبدى والمقدر نفسه كما يمكن فيه من الالهياكل المتعارف
 والعبدى في الازدياد فقد كانت فيه صفات الالهياكل العبدى في
 نظام واما الشئ الذي ليس من باب اكمل كقولهم في الهياكل
 والالهياكل فيه اما بسبب ما هو فيه او بسبب ما هو عليه اما
 الاول فلو كانت الاجسام غير متناهية كانت القوى التي بسبب ذلك
 غير متناهية وكل حركه من جميع الالهياكل السارية فيها اما الثاني فهو
 يكون المقوى عليه غير متناهية وهو انما يتصور في ثلثة امور
 والدة والعدة والنفث يت هذه الامور وعدم التناهي في كل منها انما
 ويعلم بان نفث نارة رماة متفاوتة القوي في سرعة التبي وتلوه
 فيختلف لا محذور منه قطع سهامهم مسافة معتبرة ثم نفث رماة
 القوي في طول مدة نفوذ التبي في الجو وقصر نفثهم في الزمنة

فأبديهم الزيادة على غير المتناهي المنق النظام في جهة عدم تناهيه كما
يبدل عليه من وقوع الحركة بين من جهة أصغر هفت وأبديهم الزيادة في جهة
تغير الغير المتناهي المنق النظام هو ان المبدأ يكون منق النظام ان يكون
امتدادا واحدا اجزاءه منق منه متصلة الحدود والزيادة على غير المتناهي
في المنق منه لا يتصل بالامتداد والاشكال انما هي من جهة المتناهي المنق
لكن غير ان ما اذا لم يكن كذلك لكانت الغير المتناهيهم والافاق الغير المتناهي
فانما يتطوّر منه الزيادة على غير المتناهي وهكذا احكم الشهور المتناهيهم
والغير المتناهيهم الى غير المتناهي لا يربط واحد بها على الاخر في الامتداد
ان تحرك في كل زمان واحد متطابق للحركة الكلية من جهة المتناهي
بل من جهة ان كل واحد من اجزاء المنق منه يحسب الاعتقاد بها
شهورا وسنين واجزائها من تحت الانقصال والاشكال فان الزيادة على
العدد الغير المتناهي المتطابق للاجزاء المنق منه لا يتصل بالواحد المتناهي الغير
المتناهي غير مستحيل لان هذا الامتداد لا يقبل الانقسام الى اجزاء مختلفة
غير المتناهي بل لا تقبل ان يكون كل واحد من اجزاء المنق منه متناهي
عنه من اجزاء غير المتناهي والاشكال وانما يتجه الحركة الغير
واحد من الانقصال وعدمه باعتبار من مختلفين بل باعتبار جهة الامتداد
فما لا يربط باعتبار الجهة الخارجية لاجزاء المنق منه فلا يتصل الزيادة على
غير المتناهيهم ههنا باعتبار الاقل دون الناقص وقد يفسر انقصال النظام
بعدم الانقطاع وهو الزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة
عليه في جهة عدم تناهيه احتمل ان الزيادة على غير المتناهي في جهة
تناهيه لكونها بل وقوعها كسلسلة من الحوادث الغير المتناهي
متباعدة من متباعدة مختلفين والدليل عليه ان العدم لا يقبل الزيادة
كونها في جهة عدم التناهي وفيه بعد المساعده على دلالة اللفظ
ان اعتبار وقوع الحركة بين من جهة واحد كما فعلوا لم ينعف عن كونها

الغير في الزمان ان التقاوت واقع في الطرفين المقابل المتناهي المنق
بل من جهة لا يجوز ان يقع التقاوت في الحلال الاختلاف المتناهي في
والبطون اقول لما كان تقاوت القوى متغير في فترة او مدة او عدة
فان حصل الاتفاق في اسررب يكون التقاوت بالاضداد او اضرافا
قوتين احدهما جزء الاخرى متساويين في جهة ما في صافته من جهة
واستويا بشدة وعدة فلا يكون تقاوت لئلا يلزم الحد والحدود مع
الاتفاق في الشدة والعدة لا يقع التقاوت في الوسط فلا يلائم
في الطرف الاضداد ان الجزء يقوى على حدة متناهية والجزء الاخر
منه فالجميع لا يقوى على غير المتناهي لان انقسام المتناهي الى المتناهي
يرتب متناهية امتناع المبدأ الغير المتناهي لا يلائم من ان القيمة
الخارجية المتناهي للجم متناهية لا يمكن اعتبار الاثار في الاجزاء الوحد
للقوة والكون الكلام في الظل وهو غير قابل للانقصال بل ان
الانقسام سواء كان خارجيا او وحيثا لا يكون الانقسام حقيقيا
متناهي فالاجزاء الغير متناهية الصفة لا تفرقها لعدم وجودها الا في الخارج
والان من جهة وجه امتثال لا يوجب الانقصال فثبت ان كل
عليه القوة الحسية من الحركات وغيرها متناهية واعلم ان
ههنا البراءة مشهورة الاقل ان الحكم بتناهي سلسلة من جهة الزيادة
سلسلة اخرى عليها لا يوجب في التقاوتات لعدم وجودها معا
والان لم يعل الفلاسفة الاعتراف بتناهي الحوادث لوجود زيادتها
كل يوم واجيب عنه بان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان ههنا في
القوة وهي موجودة في الحال بخلاف الحوادث اذ لا يجمع لها احدا
في الحال فلا يمكن الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا الجواب غير صحيح
لان الحكم بتناهي جنتا القوة من جهة الزيادة والنقصان انما يكون
بسبب وقوع التقاوت في الانفعال الموجب للتناهي فالاشكال

في متناهي

بان الحركه على القول الاول ان يقي لما كانت المبادى العقلية علاقه
 في حركات الافلاك ومهيته العلة الثانيه هي علة فاعليه لقاعليه الفاعل
 وعلة غاييه للفعل في الاعتبار لا في العمل العبد للفعل وبالا اعتبار
 الثاني من قريب له فاما جوف كلامهم من ان للفعل محركا لنفسه
 وعقله فاما في الفاعل والقائيه وهي امرك قريبان وما وجد
 الحركه للفعل انما نفس واما عقله فاما في الفاعل فقط الايراد الثالث
 النقص بالقوة الانفعاليه للصوره الاولى فاما عندهم غير متناهيه
 الانفعال كما ان المبادى المقارنه غير متناهيه للفعل والله سبحانه
 ما في الحق الخفي من لزوم انقطاع الزمان على تقدير تحته الدليل
 المذكور لا جليله بان الفلك جسم بسيط قابل للحركه الى اجزائه متناهي
 يكون كل منها قابلا للحركه والكل قابل للحركه الغير المتناهيه فاذا كان
 جزء بسيط قابل للحركه اجليه متناهيه يكون كل منها قابلا للحركه
 والكل قابل للحركه الغير المتناهيه فاذا كان جزء غير متناهي الحركه
 يلزم المساوات بينهما وهو محتمل وان لم يكن ذلك كانت حركه الكل اعم
 متناهيه لان نسبة المركب كنسبه الجسمين المتساويين من غير
 انقطاع الزمان فقد والجواب ان التوسط الاوطى ليس لها في ذاتها
 الا القوة المحضه وهي من جنه الحيشه فافقه جميع الاشياء وما السعير
 ليس بعد شي من غير الجمل اياها ذاتها بل من جنه حصول القوا والاهل
 فيها لغتي كونها قابليه للاسوار الغير المتناهيه انما تحصل لها من جهة
 حصول كل صورة او هيئته استقره الصورة اخرى او هيئته اخرى
 فهي ذاتها غير متناهيه لقبول صورتهن او هيئتهن معا فلهذا من
 الغير المتناهيه وكذا قبول الفلك لكل حركه انما هو بسبب حصول
 حركه قبلها من فاعلها وهكذا الى غير النهاية واما ذات القابل
 مما هو قابل فليس له الا القبول للحركه مطلقا اعم من ان تكون

انما

بان مجاله والجواب الحق هو ان عدم التناهي في شئ من موانع من
 عليه بان زياده والقضاء مطلقا بل وبما وصفت في جهاتها وبالا اعتبار
 معادها كانت الجهات مختلفه من اذ الزيادة والقضاء لما كانا
 حواسا لكم المتناهي فلا يكون لمتنهما الا في جهة التناهي والنهايه
 عدم التناهي في جهة اخرى فيقابل لها بل قد يكون وقد لا يكون فاذا
 حكم على امتناع سلب النهايه في تلك الجهة كما في المتراتب
 وذلك الامر ان يفسر لاجل التفاوت في جهة بلها ولذا
 هذا فنقول في بيان الفرق بين الصورتين انه لما كانت عدم
 الحوادث وازديادها كل منها في جهة على حده لم يكن الاستدلال بالان
 على وجوب التناهي من المانع المتع ان طبيعة الارزاد في جهة
 لا يقتضي تناهي الطبيعة الارضيه كما في اتما الافعال المتناهي
 المختلفين قوة وضعها المتضيق للتفاوت فيها بحسب طبيعتها
 لما كانت تحته السبب في اشتدادها فلا بد من التفاوت في الطبيعة
 الارضيه الموحب لتناهيها في تلك الجهة انما الايراد الثاني هو
 ان اللان من عدم الزيادة الغير المتناهي عن القوة الجسمانية
 هو ان يكون للفلك تحرك مفارق وهو ان يكون نفسا او عقلا
 والنفس المفارقة انما حاولت تحريك جسمها لكونها في كمالها
 بالقوة والا فلا حاجه لها الى التحريك في مقبرة الى شئ يكون كما
 لانه موجوده بالفعل لخرج به الكالات النفسانية من القوة
 الفعل فلا بد من تحريك السما من مبدأ عقلي مع انهم يسمون الحركه
 لاشتمالها على الجزيئات المتعقبة لا يمكن مدورها عن مفارق عقلي
 بل لا بد لها من قوة جسمانية متعقبة لها فتوراة جزيئتها كما استغف
 عليه واجيب عنه بان تحريك التواء صلب الجبل هو العقل قبل
 قهرها هو النفس يكون في اقل الحركه جسمانيا لا ينافي ان يكون

واحدة أو أكثر متناهية أو غير متناهية هذا ما يحظره في الارادتين
 انما هو الدليل لا نشتم ان يكون القوة المطبوعة الفلكية ماصقة للحائط
 الفلكية الغير المتناهية والجواب عنه كل ما في الشفا والاشارات
 وعبر عما ان القوة الطبيعية الفلكية لا يزال يفصل عن البدن العقلي
 في الفلك والمنع على القوة الجسمية التامة الغير المتناهية على سبيل المثال
 والاستقلال لا التامة الغير المتناهية على سبيل الوساطة ولا الانفصال
 المتناهية فان بين هذه الصلات من تفاوت متناهي واحد منها لا يرد في
 امتناع الجمع والاشارة صدور الامور المتناهي عن المتناهي الثابت
 صراحيه بانه الاراد الخاصات دورات الافلاك مختلفة بالزيادة
 والمنقصات فالقوة المحركة كذا القوة التي ترفع على دورات اكثر من
 عليه القوة المحركة كذا ذلك متناهي القوة بين الترتيب
 ومن تناهيها في الحركة والجواب ان التفاوت بين المقارنات
 لا فلا لا يحجب الشدة وتناهيها بحسب الشدة لا بحسب تناهيها
 بحسب الدورات التي مثل ذلك في جزئية القوة بالنسبة الى اكلها المتناهي
 واتحادها في الاختلاف فيها لا بحسب الاتصاف في العمل واما المقارنات
 فانها مختلفة الجواهر فلا يمكن ان يكون فعل بعضها جزء الفعل الاخر
 كونه الاختلاف جواهر متباينة لا هو مختلفه بالشدة والضعف كالحركات
 مختلفة بالسرعة والبطء صفة بالزمان الاراد السادس ان الاراد
 لو تطلبت وطبيعتها كان يوجد في قوتها اسكون واهم الجواب عنه ان
 المتكون يكون عديمها ليس في صلاها عن القوة غير متناهية
 ان المتكون عديمها لكن حصول الجسم في حيزه من مقولة الاراد وهو
 عرض من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوله الطبيعة فالقوة
 في الجواب عنه تسليمه واعلم ان صاحب التلويحات ذكر في اثباته
 ان القوة الجسمية لا يجوز ان تقوى على فعل غير متناهي بل هي

على

قوله

قوله ان القوة الغير المتناهية لو كانت حركتها في سائر حركتها
 اخرى متناهية في زمانها بالسرعة والشدته وكل الشدة حركتها في زمانها
 فتنسب تامة الغير المتناهية الى تامة المتناهي اذ تنسب متناهي
 الى تامة متناهية والثاني قوله في حيزه جساما متناهي
 مفر من حركتها لا متناهي وغيره لا يعمل تلك القوة اصغر من اقل
 ميل عن فلكه المبدئي مساويا مع كل يكافئ الاول منته وعنده بلقاء
 المدة بالضرورة والا استوفت القدرة على تطل التناهي وكثيره هذا هو
 التفاوت في الاراد في كل من الدليلين نظر من وجهين احدهما
 مشترك والاخر متعلق اما النظر المشترك بينهما فهو من انهما في القوة
 المحركة فلهذا لا ينسب حركة غير متناهية الى قوة واحدة سواء كانت
 محركة او جساما بل الى قوتين متعده غير متناهية ولا بد في حيزها
 من حركتها دورية مستمرة اخذت والكلام عايد فيها في حيزها ايضا
 فلا بد ان يكون في وجود طبقات من الحركات والطبقات غير متناهية
 واما النظر المتعلق بالاول فهو ان التفاوت بين القوتين الغير المتناهي
 والمتناهية لا يمكن ان يحصل الا بحسب المدة والعدد دون الشدة
 لعدم امكان حركة غير متناهية في الشدة كما في تكون القوة متناهية
 من جهة اخرى كالمدة واما النظر المتعلق بالثاني فهو انه لا يثبت
 عموم الدعوى لكونه غير صادق في الحركات الطبيعية وذلك خفيص
 التمس في النقط السادس من الاشارات ببيان امتناع ذلك
 جسم حركة غير متناهية اذ علمت ان الجسم الصغير
 يساوي الكبير في قبول الحركات الطبيعية والاختلاف بينهما مع
 دفع المقاومة الخارجية انما هو بحسب قوة الحركة وقوة وضعها
 وانه اعلم ببقا ان الامور المتناهي ان الحركة القوية الفلكية
 جساما لما ثبت في الفصل السابق كون النفس هي الفلكية

اراد يتبين في هذا الفصل ان ما يوافقها بما تدركه الحركات كالقوة الحركية
 التي لها سبب في كونها حركية لا سيما ان الحركات الارادية لا تكون الا
 مختصة بالاشياء التي هي مقدمات الوجود وتلك القوة غير مختصة بشيء من اجزاء
 الفلك بل سارية في جميع اجزائه بسبب طبعه وعدم رجوعه الى بعض اجزائه
 غير بعض اخر وهو في نفسه مستطوع من باب التسامح لا سيما كون
 واحد في نفسه في اثنى واحد في نفسه واستحقاقه لغيره في نفسه
 فقال لان الحركات الاختيارية الحركية الصادرة عن نفس الفلك
 انما هي تقع عن قصد كماله او جزئيا فان الحركات الاختيارية انما هي
 بارادة تابعة لشئ من نفسه انما عن قصد جزئيا كالغفل والظن او كماله
 كالعقل فلذلك الحركة والارادة من الضرورة بقرينة الغلبة وانما حكم
 القصد في ان الحيوان مثلا اذا غفل فذلك الاختيارية مبادية من مباديته
 بعد طبع الفعل وقوته المدركة وهي اما الحركات والارادة كما في الانسان
 اذا عقل العقل في نفسه طبعها كما في الانسان ثم في الشوق المنبعث عن
 الملازمة والمنازع وهو غير الارادة المحقق الارادة بدونه ثم الارادة والارادة
 وهي مبدء العزم والارادة التي تعزم بعد التدبر والدليل على مقارنتها للشوق
 ارادة الانسان تناول ما لا يشتهي كالارادة البشع وكما يشتهي تناول ما
 لا يشتهي كالبشرع والارادة التي تعزم بعد التدبر والدليل على مقارنتها للشوق
 سبب زاجر عشا او شرعا او خلقا كالحاجة وقوها وهذا بعض الارادة
 الارادة شوق متاكد وليس نوعا اخر وتختص به كبحر الى ان يسطون
 لا يبعثه هذا المقام او ان يقر هذا القول السبيل الى الاقل لان ما هو
 من الحركات الارادية لا يكون الا حركية حركية في نفسه لثبوت حركية
 منبثقة عن راي حركية فلو حصل لنا راي كمال وانبعثت لنا من شوق
 كمال لا يشتهي ارادة طبعه لم يكن هذا الراي كمالا مع ما يبعثه من الشوق
 كمالا والارادة كماله كما في صدور الحركة الارادية الحركية بل ان كان
 يختص ببعض حركاتها في صدور الحركات الحركية وذلك لان الشوق

ان

تستمر

تستمر في جميع الحركات على التسوية فلا يفرق منه بسبب بعض الحركات
 الحركية دون بعض والارادة التي هي الحركية لا يفرق منه بسبب بعض الحركات
 الحركية الارادية اي الحركة الحركية للفلك لا يفرق منه بسبب بعض الحركات
 وكلها بالضرورة حركية حركية في نفسه لا يفرق منه بسبب بعض الحركات
 مختصة بالحركات الحركية وقد مر جوابا ان الحركات الحركية في
 في النفس قول مناط الحركية عندنا انما هو مختص بالارادة لا الحركات
 والعلم الحركي وكل ما يفرق في النفس هو كمال وان يختص بكيفية
 كماله فذلك الصريح منهم انما ان بالعلم الحركي وهو بعد
 اذ ان القوة العقلية من حيث انها ليست حركية في نفس مختصة
 مختصة بالعلم كماله من حيث انها ليست حركية في نفس مختصة
 بالعلم كماله من حيث انها ليست حركية في نفس مختصة
 علم حركية وباعتبارها فاعلم ان القوة الحركية في نفس مختصة
 وترسم على اصنافها ثمانية ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر
 الاختلاف في الصور بين الحقيقة كصورة الغيل والباب اول
 الماخوذ عنه والمنع عنه الصورتان بالصغر والكبر والاختلاف
 في المحل من المدرك قبل الطرح ثم الجواز ان يكون الاختلاف الاعلى
 كالشكل والسواد والبيان اقول الكلام فيما يخص به النقاش
 في الكبر والصغر ولا شك انه اما ان اودع كمالا في ذات او بالعرف
 من حيث هو كمال فيقع الاتفاق في المهيبة او لولائها لا يكون
 الاختلاف في المقدار الا باختلاف الماخوذ عنه والماحصل
 فيه الصورتان في المقدار ولا دخل للعناصر في ذلك لاننا لا
 في علمها بالارادة صغير الى اعتبار ايقاعها من في احد بها ليس
 في الارادة لا سبيل الى الاقل لاننا نكتفي بالصورتين من نوع واحد
 في صورتيه في واحد فلو كان متحد في المهيبة لان صورة الشئ

عن ذلك الذي يحسب الحقيقة بناء على حصول مبادئ الاشياء في الدنيا
ما هو الحقيقي ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر
لا يجب ان تكون ماحوزة من خارج بل يجوز ان يكونا صورتين لا ماحوزة
لجبل من يافوت بناء على ان الصورة لا وجود لها في الخارج وعليه
من انما لا وجود له في الدنيا فليس الصورة البنية منها مستقيمة في موضوع
والله تعالى عز وجل في غير ما ارسلت فيه الصورة الصغيرة التي في الارض
وهذا هذا مثله فهو حيا في وجهها متحرك وانما طاعت في التنبه
عليها الاول انفق تصوير الجزيئات عن الباري مع انشاء القوة
التي فيها عنه فمعرفة ذلك علو اكبر والجواب ان الجزيئات هي الجزيئات
غير مستندة اليه تعالى كما هو المشهور وتحقيق الحق في الوجود
هذا المقام الثالث ان مقتضى استواء القوى على الاشياء في الجزيئات
وجوب تخصصه بمقتضى واما كون ذلك المخصص تصويرا جزيئيا
في الجواب ان الصورة الكلية مع المخصص تصوير جزيئي في المخصصات
الحقيقية الا تصور الكلي يجعله تصويرات حيزية في الثالث الدليل
لا يتناقض على امتناع انقسام الصغر والكبر في الجزيئات انما يتناقض
اذا كانت ذات المقادير للقوة الجزيئية والحركة فلا مقدار للصغر والكبر
فلا يجب ان يكون اذ كانت القوة حيزية والجواب ان الحركة الجزيئية
لا تتغير بالتغير الجزيئي باعتبار المساندة لما تقرر عندهم من ان المساندة
من مستقيمة لها اوله مقدار بلا شبهة الرابع انه لو كانت للقلبك
قوة ترسم فيها صور الجزيئات لزم ان لا تتفاوت الصور للرسم
بالصغر والكبر وذلك لسريان القوة المدركة في جميع اجزائها
وعدم رجحان جزيئ منه على جزيئ في القبول والا تنفاسا قولك
الجواب عن ان اوراق القوة المنطبعة الفلكية اما طر كائنا
اولا وان حركتها لان اوراقها ليست جزيئية وهي لا تصور

ملاحظة

كما حققنا في هذا ان كان الكلام في اوراقها نفس تلك الحركات والوجه في رسم
بعض الواضع لا يتسام صورها فيه دون بعض فنقول صور الحركات في القوة
في الواضع الحركات من القلبي كالدور العنقري والصغيرة صورة الحركة
الترسبية وترسم في الجزء السبع الحركي منه صورة الحركة الجزيئية وترسم في
الجزء البلي الحركي كذا صورة حركته كذا وترسم في تلك القوى عليها في علم
وصغيرها في الصغير واما السؤال في كيفية تخصص بعض الاجزاء بالحركة الجزيئية
وتخصصها بالحركة الجزيئية فمقتضى السؤال ان مقتضى المنطق والمطابق وقدر
وبانه وان كان الكلام في اوراقها لا يتم الحركات في الصور كما نشأ في
وعوارها في الماحوزة والتب في تخصص مواضع القوة باجاءها بالانقسام
صورها الادراكية فيها فنقول انما مواضع الانقسام والاقطاب ونسب الكتاب
بعضها مع بعض وليس الحركات الى التسويات كما يحصل بعد امتياز
اطراف القلبي بعضها عن بعض وذلك مقتضى بعض المواضع بقول بعض الصور
تتغير خاصيتها دون غيره وعدم اطلاع البشر على تفصيل اوراقها في تصويرها
ان اوراقها نفس القلبي كالحركة الجزيئية والحركة الجزيئية كالحركة الجزيئية
غير متناهية للكنائس من الحركات وتغيرها في ارضه غير متناهية
بعد شي من حيث ترتيب ارضه وجودها اما ان يكون لها عام متناهية
لكنائس متناهية فان كان الاقل يكون هناك سلسلة من امور ترتيب
غير متناهية ووجوده دقة لان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير
مجمعة لكنها اذا اجتمعت صورها الادراكية متوحد في ذات مدرك في
الغير المتناهية من الترتيبات مجمعة وقد برهن على صحة التسلسل في بعض
الاعاد الغير المتناهية ذات الترتيب وان كان الناقص فليزمن ان يكون الترتيب
اليوم متناهية الصور والخطوط انما غير متناهية الصور الخلق تعالى
فيجب من ذلك اما على راي ذهاب الى ان نسب مقادير الحركات
بعضها الى بعض باعتبار ارضه حركتها كالحركة الجزيئية كالحركة الجزيئية
كما نشأ في مدارك الافلاك المنطبعة التساريف واجزاءها متناهية ولا

على امرها والعلامة ولا يمكن ان ينسب ذلك الى النفع ولا الى المانع عند الغلب
ولكن انما اتحادها على كونها الطعفة واقل النفع والشهر بخلافه ولا
سبيل الى القول بان المانع المنتهية في الهواء لا تنفذ الى مشاها في اوردته
او ليس في حقيقته الا ان تجرد الاعمال في اسفل وجن وفي المظلمة في
جميع جوانب الاناء فانما يثبت ان ذلك ليس على سبيل النفع والمصلحة
الاجزاء بعد تحقيق انه لا تغلب الهواء وانما بينهما قوله وانما الغلب ينتج
هو بانظر لما حصل من شعاع الشمس او النار كما بينا عند انحاء والجماد والعاقد
من السخن فان الهواء لهما هو الذي يتصرف في الماء وهو مستقيم في احوالهم
لحققت مختلفته باقوا الماء الذي بين النار والهواء فاعرف قوله وكذا الهواء
يقرب ما ذكرنا في كونه له اوردته في الماء في النفع على سبيل الطعفة في بعض
الهواء الموجود في جوفه فيكون من انقلب الهواء الى الماء من عند الغلب الهواء
انما الذي دفعه الشعاع الحار وانما قوله وانما الغلب ينتج هو كما
بيننا عند في المصباح فان شعاعه المصباح اوقعت على المذابة فيكون
الى مكانها الطعفة على سبيل خط مستقيم كما بينا في انطباق الطرف فيا يثبت
ما اذا حاد وليس كذلك انما المانع انت انقلب العناصر في تذبذب
بعضها الى بعض للطعفة له على سبيل حصول شعاعه كما بينا في علمها على سبيل
الصور ويسببها وتسللها الى المانع من النار فيزعم الغلب الحار فيكون انما
ان يثبت على ما عرفت الصور العنصرية في وجود الارض والذات على ما بينا
في المصطلح الخارج على المكسب منها انما يثبت في انحاء صور العناصر فيكون
حصول الخارج في انحاء النفع من بعض اصل ذاته وذلك ما نحتاج في اثبات
ان الارض والاكسجينات الحاصلة للعناصر في اوردته هو صورها التي عرفت
مغايرة لها فاما ان الذي انما يثبت قوله ويقول انما الكيفيات العنصرية في
على الصور العنصرية وذلك انما يثبتها في الكيفيات على سبيل انما على بعض
الكيفيات ويجوز في بعض الكيفيات في النفع في المانع في المانع في انحاء
الصور العنصرية انما يثبت على ما بينا في المانع في المانع في المانع في المانع

واللطف

والكيفية التي بها اجتماع وجود الشيء وعينه في حالته وقوة وجوده ونفعه والشيء
الذي هو المادة فهو المادة فهو صورها الخارج وكيفية ما فيها انما هي المادة بالذات
الخاصة من القوة والذات كقوة لا غير ان عليه نزول الصورة الذاتية عند
ذاتها من كونها كذلك والذات القوة الماتية والذات بقدر نزول الوجود والذات
غير موجود بل هو كونه ما فيها الذي هو المانع ان الطين في انفسنا ^{بها} انما
يوجد لو كان انفسنا الماتية والذات هو انما هي المادة البقية هذا المقام والباق
من الصفات حقيقة كانت في المانع الاول واذا فيه كما في المانع
الثاني والذات غيرت كل الغشمية في شريح الغلاف فتعجز له العائش
في المانع الغري اذ نفس المانع وذات المانع الى المتخوف كونه الفعل
والانفعال ثم ان هذا المانع حدوث الفعل والانعزال بدون ذلك
لان الشيء نفسه بعينه من مراح الخلق انما يحصل من شياخه امتلاك المادة
والباردة والمرتبة واليابسة مع ان المانع هو رقة عليه العلامة
الشبيهة ببقوله ان مره الغلاف ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة
فيذو لا يهتدي الى الغلاف وكذا سرعة الدماغ وجوده ولا يهتدي الى القلب
ولا الغلاف بينهما نسبة حدها كانت هي المانع ولا الا المانع من غلافه
الوضع والاعتنا وهو يحيط الى ان حرارة القلب اذا اجتمعت مع
برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كبتة مناسبة للآخر وذلك
الذي يترجم عن موجود في عناصر متخفة الاثر في المانع في هذا الاثر في المادة
كونه من حرارة القلب وبرودة الدماغ ضالته الى ان حصل في جبهته
الاجيب ان يكون المانع انما في الحادث فكل منها حاصل في نفسه انما
واذا كانت تلك الاجزاء المتخفة هي المانع والمانع من جبهته والذات
وتنبت في المانع ومن جبهته في بعض بقية المتخفة وتدخل في قابل
ان العودة الى غيرة في الجسم من ان تارده ودره لا يعلم تاهولا في محمود
الحس او لذلك قالوا انما افضل اوقات ماخذها الى حلت هي في اوقات
حاجتها وهذا في العودة الذاتية مثلا في بعض ماخذها في اوقات ماخذها ولا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

القوة الخفية في الجواب انه لا يمنع من ان القوة الخفية هي ما تدركه
 ايداد جسم اخر من نوعه اذ هي غير نورية مرارة لاجل كونها مقسورة واجتبر
 ذلك الامر في طبيعة القوة الخفية الجسم القابل للضاد ومن صورة مقسورة
 للحركة الذاتية مع عدم الفسفرة فوجدت ان القوة الخفية في الحركة الفسفرة هي
 الطبيعة ذاتها القاسية لها هذا الرديع ان كلام الحكماء مشعر بان المبدأ كان
 اعدل لان القوة الخفية هي القوة الخفية على من المبدأ القابل للضاد ومن صورة مقسورة
 الطيف ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع واخر جلد من الاعتدال القلب فوجدت
 ان يكون تعلق النفس بالجسد اما القلب وهذا الاعتدال في اوجده انما كان
 على كل الشئ في اشارات ولها من القوة الخفية في الشئ في قوله كوت
 جلد الاصابع اعدل الاعضاء الخفية كونه اعدل الاعضاء على المبدأ فان كان
 من حيث هي اعطاء ليست بقدرية من الاعتدال لاجل ان القوة الخفية تعلق بها
 وانما ليست الاعضاء الخفية تعلق بها النفس اول والمبدأ المستعمل في القوة
 الحيوية فقلنا ان الاعضاء الخفية ليس هو من الاعضاء بل هو من الاعضاء
 الاخرى الخفية والمبنية فيهما من التساوي في قول شئ تعلق النفس به
 ثم ان تلك النفس تحتاج لسبب مماثلة لذلك المبدأ وانما تلك النفس
 اولها في عضوية ذلك المبدأ وتبين ان القوة الخفية تعلق بها
 بها وهو الكبر والعضو بعد ذلك انهم يسمونه النفس وهو الذي هو المبدأ
 سائر الاعضاء عضواً وهو نفس ما جازها في اتصالها الخفية في ذلك المبدأ
 ان يفتقر الى المبدأ الا فله وفيه فبستهم جميع ذلك الشئ على التقابل المذكور
 الطيف فقلنا ان الاعضاء الخفية هي التي تعلق بها النفس وانما هي من المبدأ
 فما هي من قوة النفس كونه قدوس من قال صاحبها كانت وهذا جرسهم
 ان الشئ في حوض من كتاب القانون ان الزوج والذليل اخر ما في البر
 حار من جلد انما ان الى الاعضاء الخفية وانما هي من الاعضاء الخفية في القول بقدر الشئ
 والتقابل فيها على التساوي مما يبينه فقلنا ان قولهم ان كلام الحكماء في
 في قابلية الاستقامة والقبول وما صرح به الشيخ من ان الزوج والقلب

الى تقرب

عازي الود

طاف البرق اذ ياتي في ما ذكره بل اعدل انما تعلق ذلك من غير قلبه الخفية
 الا انهم انما كانت بالاضافة الى ارجحة الاعضاء ثم بعد الاخص من ذلك يقول
 ان غلبة القوة الخفية في كونه اقرب الى التساوي ومن جسد ان يكون
 انما هو ان يكون غلبة القوة الخفية عليه فان من غلبة الشئ على ذلك الجسم فيكون
 كون الحرارة والمفحة طالبة على القلب مع ما يشاهد من ثقله الطبيعي وكثافته
 فقد خرج من الاضداد في قال بل الحق في الجواب ان كلام الشيخ في الاعتدال
 التوفيقي لا العضوي فان تعلق النفس انما هو بجميع البدن من ودة الاعضاء
 بحسب القديم والنفوس وذلك لان الاعضاء الخفية فالمرجع المعدل هناك
 النفس ليس من اجزاء عضوية الاعضاء بل هو من اجزاء جميع البدن اعني جميع ارجحة
 الاعضاء وذلك المرجع يقرب الى الاعتدال من ارجحة الاعضاء الاخر وانما تعلق
 النفس بالمرجع او بالقلب فقلنا بحث اخر وانما ذهبوا الى تعلق النفس
 بالبدن لاسيما في الاستكمال والتمسك بالاعمال والحركات الصادرة من البدن
 التي تشاها القلب فان قلت لما كان تقاوت القوى الكمال بحسب الخفية
 مراتب الاعتدال حتى ان تلك الكليات كمالا ان كان التساوي النسبة الى البدن
 اكل والقوة الخفية عليه افضل وحسب ان يكون القوة الخفية
 على الجسد على الصورة فقلنا هذا الاعضاء وليس كذلك فنقول ليس في الاعتدال
 الا استقامة صورة وهو ذلك لا يكفي في فضائها بل لابد من ذلك
 يكون المخرج على القوة الخفية وانما هي من الاعضاء ليس كذلك انما هي
 وقول الحكماء على الطبيعة وانما هي من الاعضاء والقصور وتحقيق في الحق فقلنا
 بحسب من والتمسك من مذهبهم ويرفع الدواعي عن كل ما يفسد على البدن
 شئ من خبايا هذا المبحث الذي هو من الاعضاء ومنزلة الاقدام وهو النفس
 الى بدنها الذي له وحدة طبيعته من جهة ان له ذاتا متعينة وكثرة من حيث
 كونه ذا اجزاء متمايزة متمايزة القوة الخفية تعلق بها في وتعلق النفس في
 تعلقها الاجمالي هو من اجزاء النفس الواحد المتحد من ارجحة ما في الاعضاء ونفسها
 تعلقها التقبلي هو من اجزاء العضوي فكان اعدل ارجحة التوجه هو المرجع

والتي لا ينفصل عنها شدة وضعها مع حفظ نوع النسبة في الجميع وما كانا نأمله من
 من غلبة العنبر القليل على ذلك الانسان الموجبة لعلامة البرودة على راحته
 والما في راحته عن الاعتدال المعنى لا يمكن ان ينسب تناو الى طرف وتارة الى اخر
 وقد يفي في المحس بعد جعلنا في الاول ان يهاب من ذلك ان يكون الاثر
 من الانسان او لا بد منه اهل من مروج من الاعتدال الى الحق في الاثر
 الفاعل من انما يذهب الى ان يكون منها اخرج من اعتدال في احد القطبين
 وهو من معلوم بل الواقع خلافه في كانهات الجوف في مركبات غير ثابتة
 المخرج من كونه في الهواء بين الارض والسماء وتكون لها الاثار العنبرية لونها
 واحمر اذا وقعت القوى الفلكية وخصوصا الشمس في الصناعات
 في كنهها وخطها حصل من اختلافها موجودا في شفق اولها النهار والآخر لونها
 جميع الفلك ما لا ينفصل عنه في غير من الجسم المائنة ودون من الجسم اللينة
 وانما اجزاءها ما هو شدة او ما لينة تحتها من وهو الجار واما ما ينفصل عنه
 وهو الدخان حصل من سحبهها ما جعلت في الجو والارض من العنبر والمطبخ
 والبر والفضاء والاطل والصقير والرع والبرق والاضاعة والرياح وقد
 قبح وانما الات والشهب والزلزلة والنفار والعيون والناقل في بناء
 الحمار وعوارضه من العنبر على ادراك ما شدة الجو وكثير من حوائط في النور
 فيما يقع من ارض صفة الانسان الى مظهر وما عظم في ان في انفسهم
 بعض حرد ذلك كسائر الاحوال لا نفست على الاحكام الا فانه في النور والبرق
 يشير الى كيفية حدوث كل منهما فقال اما السحاب والمطر وما يتعلق
 بهما فالسبب الذي في ذلك كانهات اجزاء الجار الصاعدة لان ما يهاور
 الماء من طبقات الهواء المنقسم اليها باعتبارها طبقة الارض وبعدها المنقسمة
 كل منها الى طبقاته وباعتبار وصول شعاع الشمس المنعكس من وجه
 وبعده في حيزها وباعتبار الامتزاج مع النار وبعده في الارض في يستفيد
 كيفية البرق من الماء ثم الطبقة الزهرية من مظهره وهو الذي ينقطع عنها فان شعاع
 الشمس في بادية لسيود المظني لها والظلال المانع فاذ بالبحر الجار في صوره

البحر

اليها بقا شدة لولاسطة اصابت به البرق الذي من شدة التكثيف العنبر
 انفي الهواء عند قطع الشعاع فانه يكون البرق في اجزاء ذلك الجار وفيما
 الانعقاد والحاصل من تلكا في موجب للنقل والافراد ما يجمع هو السحاب
 والما هو المطر وانما يكون مستديرا كالكرة لانه السحب السحب السحب
 الهواء بمساحة في جهتي الزوايا من جانب القطرات نفس مستديرات
 وان كان البرق في ما ان يدخل البرق الى اجزاء السحاب المائنة الزهرية
 في اجزائها ويشكل القطرات منها او لا يصل قبل الاجتماع بل بعد فان وصل
 قبله ينزل السحاب ثلما وان حصل قبله بل وصل بعده وربما اصابه بعنبر
 من جهته من البرق ويصل الى السطح فيقترن فيه كاهن الربيع والمطر فيخرج
 وينزل برق انهم المبرق انما في السحب انما في البلل الحارة في برقه وانه اذا نزل
 واما اذا وصل الجار الى الطبقة المائنة الزهرية لينة حرارته الموجبة
 له صوره فاما ان يكون لينة او قليلة فانه يكون لينة او قليلة فيكون الجار
 قاطرا كما حكم الشفق انه شدة الجار قد صعد من اسفل بعض الجبال صورا
 بهما وكثافت عن كانه صفة من صفة جارية وكان من هو في ذلك الغاية
 في الشمس وكان من مخنفة من اصل الشدة التي كانت هناك مظهره وقد
 لا ينفصل بل يكون مستديرا في جهتي الزوايا من الجار فيكون السحب في السحب
 اذ في حرارة البرق وان كان قليلا فانه انما في البرق في السحب في السحب
 بالبرودة في زوايا اجزاء صغار لا يجمعها الا عند اجتماعه في جهته فانه
 يبعد في السحب وانما يكون في السحب وهو ما يستقطب بالليل من السحب في السحب
 بانفسه كانه السحب يستقطب به في السحب بالليل من السحب في السحب
 من المطر في السحب وربما كانت السحب في السحب في السحب في السحب
 فاستحقاق الى اقسام المذكورة ولذا في السحب في السحب في السحب في السحب
 الارز في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب
 غير الجار واما البرق والبرق في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب
 فان ينفذ في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب في السحب

التي كان على حذوت من اجتماع هذه الاشياء محروطة احدثها داخل الارض اذا لم يكن
 البحر مركزا للشمس المستقيم الذي والارض انعكست الخطوط كما ان البحر انقلب
 في المناظر من تساوي اوتى الشعاع والانعكاس في الخطوط ان كانا في خط واحد
 وانزل الارض وسهها واحد وهو خارج من اوتى احد محاذها الى مركزها لقطعة
 وراس الارض في مركزها لقطعة وقاعدتها محيط دائرة عرضية في مركزها
 في مركزها لقطعة دائرة عرضية الشمس ومن شكلها كانت تلك الاجزاء مستقيمة
 على خطين قوسيين وقيل ان سهم المحركين هو موضوع على الاقواس بلزم ان يكون
 الذي يظهر من قاعدتها نصف دائرة بالتي يردق

وتبين بالبيان المذكور ان الشمس
 اذا ارتفعت على الاقواس يكون القوس المماس نصف دائرة انما هو ارتفاعها على
 نقطتين من الاقواس في مثال الخط مركز دائرة العرض وهو موضوع على
 العرضي واذا الخط مركزها كان ما يظهر في الاقواس انما هو نصف دائرة على
 ارتفاعها على نقطتين في الخط مركز دائرة العرض وروية كمالها دائرة عرضية
 الاقواس انما هي في هذه الصلة لا يظهر القوس في انصاف النهار في القطب
 لا الشمس من ارتفاعها او انما هي على الاقواس في خط مركز دائرة العرض كمالها
 مساويا لارتفاع الشمس فلا يرى حينئذ في الشبان والايام القصصا وفي
 النهار ان ارتفاع الشمس في قليل يكون مساويا لارتفاع مركز القوس في
 معية جميع القوس وبمثل هذا البيان يتبين انه لا يكون ان يكون القوس الكبر
 من نصف دائرة لانها لا يكون لها المركز الشمس على الاقواس العرضية الشمس
 اذا كانت تحت الاقواس لم يسقط خطها من البحر انما كان لا يمكن ان يكون القوس
 الكبر من نصف دائرة واعلم ان البيان ثابتا وبت سواء قلنا بان القوس وكذا
 النهار امر موجود ولو لم يستعمل كالحصاة ليعين كاستدراكه في الاقواس
 او انما هي في الخط من انعكاس القوس الباقية من النظم الى البحر كما يراه الجوارح
 وسواء كانت دائرة العرض في الدائرة الخارجة من الشعاع او لا فليعلم ان هذا الظاهر

دائرة

في البحر

من جهة ان الممر لا يكون الغمام في موضع الذي ذكرناه مشروطا بظهور
 الغمام على جميع الازواقي وعلى ان لا يكون ان الغمام على القوس في مثال
 حادث عن انعكاس البحر هو ثابت فحينئذ اذا كانت القوس ظاهرة
 محاذها على خاص بالامور المتخيلة لان القوس لو كانت امرا موجودا فاما
 بانها لم يفسد بانها لا تكون تكون مختلفا من حيثها فيكون انما انتقلنا
 بمسبحة وبسائر واذا انتقلنا بسيرة بمسبحة وبسائر فانما او فونان القوس
 بمقدار ما دنت هي اليها من انما في تلك المقدار مثل ان يكون بيننا وبينها الف
 ذراع مثلا فيكون ما نرى من انما في ذلك نصف بيننا وبينها فاما في ذلك وارتفاع
 خاص بالامور المتخيلة التي يكون في الدائرة وما يشهد به ذلك في بعض هذه
 القوس الحادث من حول السراج في ايام الشتاء اذا كان الهواء فيه نازلا فانه
 دهر من لم يعبث به وطوبى له في بعض هذه ان يرى حول السراج ودائرة العرض
 وذلك ان الهواء الذي يرتفع من السراج يجمع كالماء فيمنع البحر عن خط العرض
 على الاستقامة فيعكس من الماء على الهواء المتصاعد من السراج الى البحر
 من جميع الجهات فيشغل فيها كالدائرة فيقع في فضاء الهواء او قريب من البحر
 فلكل الدوائر كدائرة السراج الى الشمس وحقها الى البحر كما يشهد به في بعض
 احسن ارباب الالوان قوسية فاذ كان من الجوارح ان يمشي في القوس خلا
 يستدرك وجوده في المنع ما يقع ان هذا حاز في القوس الحادث من
 غمام واختلاف الالوان بسبب اختلاف ضوء النهار والالوان الغمام المتخالف
 فوضوح المقام يستدرك في مقدمته والاول ان سائر الالوان المنسوبة بين
 والابيض انما هي من اختلاف هذه القوس وباعتماد الابيض اذ هو في وسط
 الاسود او في الخط الاسود حيث من ذلك الالوان الاخر فان كان في العالم
 وفي البحر وان لم يكن على البر ودائرة العرض والارواح والغالب في ذلك
 اكثر وفي الارواح اقل فثابت ان اللون الاسود هو في البحر والارواح
 اذ ان الشمس والمحيي ثلثنا انما في شيا الاسود فالحال من النظم الذي في
 الابيض في هذا فاما على الاسود وانما هو الحال الذي يكون فيه الاسود غالبا

فيها

[illegible]

وَقُلْ

فَوَلِّكُمْ

سفره

مناقبه

عندما يكون كالمختار أعني الخطوط التي هي الجوانب الخامة متساوية بعضها بعضا
والتي هي الخامة التي لها تلك الأضلاع هنا كما نلاحظ الما بر من المثلث الذي
هو الخامة دائرة واضطرارها لها لهذا دائرة هذا هو البيان الخفي في تلك
لكون الحالة خيالا فاعلم البيان الطبيعى المناسب لكونها أمر موجودا
وهو ان يتصل ببعض الحكم فانه لا يثبت من صورته ان تلك الخامة التي هي حركة
موجبة مثل ما هي من الاما وعند ذلك فحينئذ فانه يثبت حول الحركة كونه
ايضا ان الشفاعة القادمة من الزهر من شأنه ان يطفئ الهواء الخارج في الهواء
يطفئ ما في ذلك من الخامة التي لها تلك صورته كالدائرة ومثل تلك
ان نحن نذهب زنا موضوعا وعند تلك الموضع الذي ينفذ فيه وتطير الخامة
الكسرة في الموضع الخامة التي هي دائرة دائرة في زمانا قبل وقوع
كأنزى واما السبب في كونها تحت القمر فلا ذلك وقت الشمس على الاقل
فضرورة السماء الشمس ان قوة انضغاطها على الخامة التي هي خطوط
العلماء بالزهر من قبل القمر اياه الام لا يكون السحاب قيما فانه في الدورة
للاختلال سرعا وحكي عن الضيق ورأينا انهم في حوال الشمس دائرة عظيمة
القمر على الدائرة فيمنع دائرة دائرة دائرة واما السبب في انه في
وسطها كالحا في الدائرة التي لها تلك صورته ان محور الخامة هو القطر
التي هي على الناظر والنفوذ من الميزان من قرب وبعيد الخامة فحينئذ
يؤثر هذا الموضع عند الاستقامة واما في الخطوط التي يتوزع من جهة
من العلم التي تعرفها بالانحراف على الاستقامة ولما نضع بعيننا في العلم
اليه وبعبارة السبب فلا يفرق بين هذا الموضع عند الاستقامة كما ان في
وما ينبغي منها كونه داخل الحالة كالحا في الدائرة الذي لها السواد
لانه لا ينبغي ان يكون صورته من الجانب الذي هو اقل بياضا من دور القليل
البيان السواد واما السبب في بيانها ان تلك اذ اطلع من الدائرة التي هي في
من الهواء الخارج بالنفوذ من جهة الماء والارض ومخاطبة الخامة
وقد يها من كره الاشياء ذلك لانه اجزاء رقيقة جدا تحتها الدائرة التي هي

وكلما لطف الخبز المحاذي ٣

النعم

وذلك

الكبريت بالاجزاء الرطبة الهوائية من مخرج مخرج ورجا انشغل باشعة
 الكروان ويغيرها فيرى بالليل شعاع حيث كان اخر من المسافر
 وجميع المذكورات وان كانت اولى الفلاسفة لكن لا ينافي القول بالفضل
 المختار كما ان بعضهم على ما علمت في مباحث الصور المتغيرة تصير في العا
 اهل ان العناصر اذا امتزجت امتزجا تاما وتفاعلت صورها الحقيقية
 بغيرها في الغفلة وحصل المزاج التام يحصل بعد ذلك للمزج صورة بها
 يصير ذلك المزج نوعا من المزاج وحقيقة من المزايا مغايرة للعناصر
 فهي كمال اوله في ترتيب عليها كالات اخرى من الصفات والاعمال
 للمركبات ثلثة اجناس صورة غير نفس وهي معدنية وصورة هي نفس
 غالبة فاصبحت مودة المثل هذه الارزلات والارزلة الارادية وهي مبادية
 وصورة هي نفس غالبة فاصبحت مودة المثل هذه الارزلات والارزلة الارادية وهي مبادية
 فهي كالات اقل متفاوتة في التوالف من الكمالات حسب ترتيبها في الترتيب
 التابع لما نسب اليه من المزايا الى اعتدال المزايا في كل من الاعتدال والارتفاع
 لقوة نفسانية اخرى الطيف والاولى لذلك تصدر من الحيوانية
 من البنائيات من غير عكس ولا يصدر من البنائيات ما يصدر من المعدنية
 من غير عكس وقد يناقش في عدم شعور النباتات بالحدس والتميز والسير
 لا يطبقها طور هذا الكتاب وربما تهتت بشعور النبات واختياره
 في بعض ما كانه بادئا هدهد بعض الاشجار كالخيل والقطيع وتتمسك الاغصان
 العظيمة وتغالبها ظاهرا من المرحان من حيث التواء فاول الكهبات التامة
 الاخرية هي المعادن وكيفية حدوها ان الاخرية والادخنة المحبسة في عالم
 الارض اذ كانت تتولد منها ما تروا والمكون كمنه اختلفت عظم وزيف
 الاختلاط المختلفة في الكم والكيف والامتزاجات محسوسة لا يمكن
 والارزلة فتكون منها الاجسام المعدنية فان طلب المزاج على الدخان
 فهو ليس بالنفس والبلور والزيق والراسم المتوخ الى الفلج والانسب
 والعتاب عدة من الاجسام والتسبعة الخاصة من امتزاج الزبيق والكبريت

وهو

وهو خاص بالخواص المشغلة في الكبريت فان كونه الزبيق مشغلا غير محسوس وان
 غلب الزبيق في المزايا والارزاج والكبريت والاشوا من اختلاف بعض من
 بعض كالتزيق مع الكبريت تولدت الاجسام الارزلية الى الارزلة
 التسبعة المعروفة بالخواص المتغيرة مثل الذهب والفضة والخامس والخطوب
 والحدود والغازات والانسب والقلبي وان كان الكبريت والزيق
 صافين وامتنعوا عن التفاعل فاصبحت الكبريت نقيها كالماء والذهب
 كان الكبريت احمر غمر غمر من والفضة كان الكبريت ابيض وان لم يتكامل المزاج
 بينهما فلد الزئبق وان كانا رويين فزبان في الاختلاط والركب سرب
 انه لم يفر وان كان الكبريت روي والزيق صافيا فادخل في نام النقي
 برودة فزبان في الزئبق وان احرته الكبريت فزبان في الزئبق فزبان
 في الزئبق في الجرس والنجس ولا يفر في البس لصعوبة استدار الازدواج
 الصناعات على الاسرار الطبيعية كما هو مبين فلهذا اصحاب الكبريت فصل
 في البنات فعملت ان المزاج كان الذهب الى الاعتدال كانت الصورة الفا
 عليه انقرفت والا تار القادر عنها الكبريت فاقرب مزاج الكبريت الى الاعتدال
 قربا ان من مزاج المعادن الصغرى ان يفر من المبد الازهر بالذات على
 ما هو راي اهل التحقيق نفسا نباتية كما ان الله اشأ بقوله ولله قوة اخرى
 رزقته عذبة الشعور كاطم الكثر ولا يصدر عنها لحد تستوي رزقته
 العترة المعدنية من حفظ الزكيب حركات وافعال مختلفة بالذات مختلفة
 قيل فان الواحد لا يصدر عنه افعال مختلفة الا بالالات المختلفة وفيه ظم
 لان قراهم الواحد من حيث هو لا يصدر عنه الواحد عذبة رزقته بسلهم
 انه لا يصدر عن الواحد افعال مختلفة الا بالحيات المختلفة مودة كانت تلك
 الجهات الالتهامية اقل اختلاف الا فاعل في كونه عذبة رزقته انما
 بعضهم يفرق في نفس الامر كما فاعل البنائيات والحيوان من التولد
 والنسبة والتعدي و قد لا يكون له كنهها بل محسوسة فقط واشتات
 ان الاختلاف هيئات ذات واحدة لا تاتي في صدورها الاختلاف على الوجه

الاول كما يظهر من مباحث الهيول بل لا بد فيه من مبادي جسمانية متناهية
 الزاوية او مبدى وحده الاله جسماني متناهية يصدر عنه انما هو كل الاله
 اليه نعل خاص واسم من الالهات الحركات المتناهية لا يصدر عنه في
 قوة غير متناهية الشعور لان الحركة العجيبة لا يكون الا في جهة واحدة لا
 يكون الا صاعقة او حاطة على ما شرجه ويلزم ان ذلك انه في الساطع
 العنصرية واما في الطرائع المتناهية والقوى كالباقية والحوانية فتدبر
 حركات لطيفة في الجهات وغايات متناهية ولا تستمر في امتدادها
 اسرارها كما هو حيزها لا نام وتبقى نفسا متناهية وهي كمال المادى ما يصير
 الشيء في وجوده من اجزاء الفعل وهو غير جبري كمال وهو الذي يصير الشيء
 بالفعل في ذاته كالمشاكل لتتبع النفس الناطقة للانسان وكما كان
 وهو الذي يصير الشيء من انفعاله وانفعاله لا يقع التسبب والفعل
 والقدرة للانسان في الاول ثم في الثاني في ذاته والثاني في غيره في صفاته والاول
 يتوقف الذات عليه والثاني يتوقف على الذات فليس اخذ الجسم
 بالمعنى الجسماني المادى وقد مر العرف بينهما ووجه ذلك بعد ان تفرقت
 الفهم انما لا شك ان النبات او الحيوان ليس بجسم طليعة جسمانية فقط
 بل جسم ذاتا والاهم امره بانه نباتا او حيوانا فذلك لا امره باعتبار
 واسم الجسم بانهما من حيث هو مبدى الاثارة وقوة وبالعناصر الى المادة التي
 تحملها صورة وبالعناصر الى الطبيعة الجسمانية التي بها يتشكل الجسم
 كما ان الجسم الاعتباري لا يكون موضوعا للاعتبار الا في مادة
 وبالا اعتبار الثالث يكون جنسا وتعرف بالكمال الذي من تعريفها بالصورة
 لانه الصورة فوجان تكون حاله في الجسم والنفس انهما متناهية واختلاف
 في التعريف الجامع للنفس لا يصبه كما يستعمل مع كونهما متحدة وكذا في
 لانها اطلاق بالاشارة الى مبدى في قوة الفعل وقوة الافعال وليس
 احد مما اولى من اعتبار الاخرى فلا يجوز اعتبارهما معا لان احد منهما
 واختلاف تحت مقوله انه بفعل والاخر تحت مقوله ان بفعل والاهم

النفس

العالية

العالية متناهية في تمامها واولها في تمامها في المادى والاول في تمامها في
 الكمال في تمامها واولها في تمامها في المادى والاول في تمامها في
 هو مبدى الاثر وهو يعنى مبادى الكمال الاله من حيث مبادىها الحقيقية
 المستقيمة لا في مبادىها والاول في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 فادركت النفس بالكمال في الجسم المادى في المادى في مبادىها في مبادىها
 فادركت جميعها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 الاعتقاد لما في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 صفته بالكمال ليكون احق من الكمال في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 صانع والكمال لا يخلو في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 نسبة الالهية الى الكمال في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 بالاشارة الى الكمال في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 فقط النفس لحد اطلاعها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 المعنى في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 فادركت في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 عاين في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 والكمال من باب المضاف فكيف يعبر عنه جنسا لانه لا يقول التعريف
 به ليس لهية النفس بل الاله من جهة كونه نفسا واسم النفس لم يوضع لها
 من حيث تدبرها لانه لا يعبث به فلا بد من تعريفه لانه لا يعبث به
 في هذا البناء وان لم يوجد في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 النفس العلم الطبيعي لان التعريف منها من حيث هي نفس علم لها من حيث
 تعلق بالجسم والحركة فادركت في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 فينبغي ان يراه في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 عن فصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كماله في مبادىها في مبادىها في مبادىها
 وبالعقل يخرج صورة الجسم القسما في مبادىها في مبادىها في مبادىها في مبادىها

فانما ثلاث اولية اجساما طبيعيتها لانها غير البتة وليس المراد بالثلاث اشكال
 غير اجزاء مختلفة بل هي قوى مختلفة فانها الثلاث النفس والارادة والاعمال
 بتوسطها وتخرج منها النفس العقلية على راي من ذهب الى ان لكل فلك
 من الافلاك نفسا واما على راي من ذهب الى ان النفس العقلية هي فقط
 والا فلكات اخرى فانها لا تخرج من الارادة بل تخرج من النفس العقلية
 الى قدر اخر يخرج عن التعريف على كل المذهبين فلو ذهبوا فيه في تعريف بالقوة
 اي مصدر رتبته ما مصدر رتبته احيا بالقوة ونفوس الفلكيات وان من ثمة
 كالات اولية اجساما لبيتها ليس مصدر رتبته اما على العقيدة بالقوة بل
 مصدر رتبته ما تا على الحقيقة واما مصدر رتبته بسبب القوة بل كالات النفس
 الارادية فانها عليها قد تكون وقد لا تكون فليس المراد وانما في التعريف
 والتوليد ولا في الادراك والتفكير واما الارادة فليكن عليه بان ان اراد بها مصدر
 على الاحياء ما يتوقف على الحقيقة يخرج النفس النباتية وان اراد بفعل النبات
 وان لم يكن الحقيق شرط فيها فان كان المراد جميعا خرج ايضا ما سوى النفس
 وان كان المراد بعضها خرج من البسائط والمعادن فلو ان المراد فعل النبات
 وتلك الصور خارجة لغير الا الى فيها هو شرط ما يتناول النفوس الارادية
 والجمادات المذكورة في قوله من جهة ما يولد ويترتب ويخرج من جهة
 كل كمال الجسم لا من جهة الحقيقة لا النفس الحيوانية ولا النباتية قال الامام
 في المحقق رحمه الله لا يمكن ان يكون رتبته النفس واندر رتبته النفوس الثلاثة
 احسن النباتية والحيوانية والعقلية لانه ان شئنا ما مصدر رتبته من كمال
 العقل او الطبيعة نفسا وان شئنا ما مصدر رتبته بالارادة والارادة من جهة
 النفس النباتية وان شئنا ما مصدر رتبته بالارادة والارادة من جهة
 النفس العقلية فان النفس لا يكون مقولا على النفوس الثلاثة العنصرية والنباتية
 العقلية هذا كلامه وهو متفق فيه ان شئنا ما مصدر رتبته في الشفا فان كان ما يكون
 مصدر رتبته اما على السبب من جهة واحدة عارضة للارادة فانما السبب نفسا
 وحده المسمى بغير رتبته النفوس كلها الا ان ما يكون مصدر رتبته اما على صورة ما يكون

اما ان يكون

اما ان يكون مصدر الارادة هو النفس الارادية او يكون مصدر الارادة هو
 وقوة واحدة لكي لا يكون عارضة للارادة وهو النفس النباتية وقد علمنا
 بانها لا يكون اسرها وما عرفت النفس النباتية ارادة ان نفسا على دفع بعض
 قواها وهي اربع عند رتبة الارادة واما الرتبة المحذورة فيها الشفا فيحتاج
 اليها لبقاء الشخص وتكليف في ذاته احدية الشفا والاعمال في قوله تعالى في قوله تعالى
 لا ينفصل في بقاء الشخص مدة حريق وهي القوة التي تخرج من اجسام الارادة العقلية
 الجسم الذي هو فيه فليكن الشفا له بل ما علمنا عنه بالارادة العقلية
 كما هو رتبة النفس النباتية والحيوانية والنفسية فيتم فيها ما هو رتبة
 نفس الخط الذي هو القوة التي تخرج من النفس النباتية بالعضو وقد قيل في
 عدم الغذاء في نفسه او لضعفها لانه رتبة ما يقع في فلكه نفسي لولا ان
 الارادة وهو ان تلتصق بذلك الحاصل بالعضو وتجعله جزء منه وقد قيل
 انه كافي لاستتمام العمل فانه الغذاء فيه من غير عن العضو وذلك يصح
 في قوله الثالث ان يجعله بعد الاعمال شبيهها به من كل جهة حتى في قوله
 ولونه وقد قيل كما في البرق والهبوط فلهذه افعال الثلاثة لا تراه من وقت
 فالاعمال هي اما مجردة فيكون وحدتها اعتبارية او قوة اخرى هي تسمى ذلك
 القوى الثلاثة والاعمال لها قوة ذاتية لا بد منها في وصول الشخص الى كماله
 والاعمال هي المشاكلة واستناد الفعل الى السبب او القوة فليكن رتبة
 خلافا للقباس وهي التي تربط الجسم الذي هو فيه طورا وحزنا وحرما باه داخل
 الغايبين الاجزاء فيتم بها في الاعمال الثلاثة الى ان يبلغ الغاية
 شاعري كمال الشوق والارادة النفس فانه قد يكون كمال الشوق ايضا على ما
 طبعه في نفسه طبعه ذلك الشخص الذي له تلك القوة في رتبة مصدر
 لانه خارج عن الجرم الطبيعي قبل ان يدخل احد من الودم والنفس خارج عن الجرم
 وحرما وحرما اما الاقل فلا يكون لا يكون الا في قطره العرف والعق ولا يكون
 محض صوابا بل في حكمه دون العظم ونظائره من الاعمال الاصلية واما
 انما قلتم في رتبة القاسم عند الجميع وتوهم العقلاء على الاكثر وفيه نظر انما

والغريبة ٣

في قول الفصل الثاني بعد تسليم ان الغاذية ثلث قوى برزخية هي القوة في الغاذية التي
 الذي هو الماخذ من الكبد والاصناف الى جاذية العضو ولا ينفك القوة
 واحدة كغيره فعلم ان الشبهة لا غير والثالث لعدم القوة في الغاذية بل في
 وفيه ان حاله ليس لم يترك في شدة القوى هذه الاربع المسماة بالحواس
 الشخ في الغاذية اربع وعنده الاربع منها وكذا القوة التي لا يطبقها على
 وصاحبها كالموجود في الامعاء المتأخرية لم يترك في الامعاء الا اربع
 شرح القانون عند قول الشخ وما الهاضمة من القوى على ما يحددها الجاذية
 المسماة الى قوامها من القوى القوة المقيمة الى مزاج صالح للاستعمال في الغذاء
 بالفعل هذا الكلام متروك الى القوة الهاضمة غير القوة الغاذية وفيه ان
 جعل الغاذية تحركها من القوى الاربع التي منها الهاضمة فالتحريك في الغاذية
 اذا حيزت جاذية عضوية فكل من الدم واسكتة ما سكتة في صورة
 واذا صار شيئا بالعضو فقد بطلت عند هذه الصورة وعنده صورة اخرى
 عضوية فذلك كونه للعضو العضوية وفصل الصورة والذوقية في ما لم
 اذا كان هذا على ما لا يجزى في فصل استعمال المادة للعضو الذوقية
 استعمال الصورة العضوية ولا يزال الى ان يزول عنها الاولى فذلك
 فيها الاخرى ففهمنا حالها ان احدها ما سكتة والاخرى الحقة فاما التي الاولى
 فعل القوة الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية واعتبروا على ما يحددها
 ان الهاضمة تحركها في الغذاء حركة كبقية القوى الشبيهة للصورة العضوية
 وكل ما حركت شيئا الى شئ اخر من الحواس الى ذلك الاخر فيكون الفعل
 قوة واحدة وهي الغاذية التي هي الثانية ان الماخذ بالقوة هي ما سكتة المادة
 القوة العضوية وهي منبهة عن قوة اخرى في الاعضاء لانه لا يترك الاعضاء
 وقال الاستعداد فاصت القوة من المبدن القياس الجواز فاذن لا فرق بين
 الغاذية والهاضمة فكل من القوى الجواز من اذ اياتها شأن التحريك بالنسبة
 الى الحركة الى الفعل وبالقاس الى الغاذية اي ما سكتة الحركة والاعراض
 كما هو مقرر عند الحكماء والمعلوم حيث هو مقرر لا يكون فاعلمنا لمعد المادة

لغرض

لغرض القوة العضوية هي الهاضمة وما سكتة القوة هي الغاذية التي
 ما حركت شيئا الى شئ اخر كما ان متوقفة اليه غاذية التحريك والمعي كونه غاذية
 ان المقصود الاصل وهو فصل ذلك الشئ وقدره من الشخ على ذلك حسب حاجته
 على ان بين كل كبري سكتة فقال في ان يكون الوصل الى حركتها واصلا اليه
 بلا حلة موجبه وموصلة ومحال ان يكون هذه الحلة غير الى ارات
 عن المستقر الا في هذا علامه وهو يتضح ان يكون الماخذ من القوى الاربع
 الحاصل الى القوة العضوية قوة واحدة لا ناقول ما لم يكن اليه من القوى
 من حد وما فيه الحركة وقوة يكون حركتها باعتبار وعناية باعتبار فيكون
 صورة لها لانه بالذات طرد وما فيه الحركة كصورة العضو فيها من شدة
 غاذية الفعل التحريك وهو مقرر لها ولها فاعلم ان الغاذية تملك الغاذية والذوقية
 الشخ لا ياتي في ما ذكرناه فكل حركة وفعل لا ينفك عن تعلقه القريب وهي
 بعد النسبة الى حصولها في الغاذية لست من نوع فاعلم لها فاعلم
 على ما سكتة القريب فالحاكمة فاعلم ان الغاذية والهاضمة وتعمل في المادة جازا
 بالقوة واما الغاذية فهي في جعل المادة غذاء بالفعل وتعمل القوة العضوية
 في حركتها وتعمل القوة على ان في حركتها في حركتها في حركتها في حركتها
 الحارة والقوة وغيرها قوى النفس الناطقة والذات لها والنفس حارة
 بعدد ذوات الماخذ وتام صورة الاعضاء والقول باستناد حصول الاعضاء الى القوة
 قول جبروت الا في شئ ذي الالفة وتعملها بنفسها غير مستعمل ايها وحسب
 واجيب عنه فانه لا يعدم تسليم ان النفس حارة بل قد يتركها حركتها في حركتها
 الغلاصة وتارة تحركها قبل حركتها في حركتها في حركتها في حركتها
 لعدم جعل العضو من قوتها نفس الناطقة في حركتها في حركتها في حركتها
 البناءية المتأخرة بالذات لنفسه الناطقة كما هو في البعض وتارة
 بنسبة من قوى النفس الناطقة للامم وشئ من هذه الوجه لا يستعمل
 يتنوع وهكذا اضطراب كلامه في ان الجامع لاجزاء البدن هو ما سكتة
 امر لا ينفك نفس الحركه امر لا ينفك امام ان يرى ان ذلك الجامع لاجزاء

كل

منه

الحيوانية او الانسانية

الحيوانية او الانسانية

التي هي من هذه الحافظة لها أم لا وفي هذه النفس المولودة لا فذهب إلى أن النفس
 إلى أن الحافظة لا جزء من النفس نفس الوديع ثم انه في ذلك الموضع في نفس
 نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انما يصير بعد ذلك حافظة
 وجامعة لها ابرار الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل في بعض وسائله ان
 كتب به من اولى الشيخ وعالمه الى ان الحافظة مع العنصر في هذه النفس
 هو انما حفظ لها قال الشيخ كتب ابرص على ما ليس في ان الحافظة لا جزء من
 نفس الوديع والحافظة في ذات الاجتماع او القوة المعنوية في ذات البدن
 ثم نفس الام طهقة في تلك القوة ليست واحدة في جميع الاحوال بل هي في
 متعاقبة بحسب الاستعدادات المختلفة فمادة الخمين وذكر الشيخ في
 الشفا ان النفس في كل حيوان هي جامعة مستعدة بديهة ومعرفة
 ومركبة على نحو يصلح معه ان يكون بها وفي حافظة لها البدن هي المتكاملة
 بنحى والاشبه به في نفس قواعدها كما في حيث نزول به الشواهد والاضطرار
 عن مقام انهم ما ذكره الحكيم الطوسي في شرح الاشياء من ايراد الاطباء
 عليه فلهذا وجدته في نفس من الفعل والادب في البنية الى حال الشواهد
 وبقي الغذاء في نفس فعلها وحملها على ما يريد من القوة وقام ما اورد
 الامام في هذا الحسام من ان فعل النامية ايراد الغذاء الى العضو ونشيطه
 والاشياء في الحافظة الا ان الغذاء في نفس فعل هذه الافعال بحيث يكون ايراد
 مما لا يتحمل والناحية في فعل ارباب الحامل والاشياء ان القادر على
 قادر على عمله والجزء الزائد من مشابه للاصل فاذا قوت الغذاء في نفس
 الاصل قوت على نفس الرابح فيكون هي النامية الا انها في الابدان يكون
 قوتها على ايراد البدن الاصل وانما في لشدة القوة على الفعل وكثرة المادة في
 الرطوبة وقلة الحاجة لاسطة صغر العضو وبعد ذلك يعود الى ايراد
 النقصان لضعف في القوة وقلة في المادة وعظم في العضو وعليه ان
 النقصان في النشبة تغلغل في الحافظة فلا يستن ان الى مسنة واحد قال الشيخ
 في الشفا ان شأن الغذاء في ان يوش كل عضو من الغذاء بقدر عظمه وسعفه

والله اعلم

وتلحق به من الغذاء مفردة الذوق اذ هو الشواء اما النامية فيسلب
 جانب من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه لزيادة في جهة اخرى فتاخذ
 بتلك الجهة لئلا يتركها في جهة فوات زيادة جهتها اخرى الى ان يعجز ما سبق
 من تنافي القوى فيسلب اليه من جهة ايراد البدن وانما من هذا ومنه انما
 المحال في الحافظة لطلو الرطوبة في الرطوبة المولدة في انقطاع الحرارة في الرطوبة
 التي هي مركبة من النقصان في القوة لطلو انما يصير الموت الذي هو
 عبارة عن غلغل القوة من الافعال لانقطاع الحرارة في الرطوبة التي هي النامية
 فان كان زالت لانقطاع الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 لانقطاع الحرارة في الرطوبة اما الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 الحافظة في الكيف ان الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 فيوما لا يولد الموت في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 لا يوافقه في القوة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 وانما هو مقدار التحمل فلا خفاء في انما لا يوافق في القوة في الموت الذي هو الموت
 لان الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 ثم في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 من الذهن في التسريح فان نقل حكمة الباري واقول العجب حيث ان المولود
 يولد في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 في الحافظة في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 وويلي حتى يتبين في القوة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 وطوبى بالكلية او ضعفت من القوة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 فيحصل الموت في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 الحرارة في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 فناء الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 وقدرة سبب الحافظة في الرطوبة في الرطوبة في الرطوبة في الموت الذي هو الموت
 من بين المركبات بالنفس الحيوانية لكونه اقرب الى اعتدال اجزاء

والله اعلم

نفس الحافظة

عن الاول فيعدان يستوفى درجة اعمار والنبات يقبل صورة اشرف
من صورته وهي كالآلة الجسمانية الى من جهة ما يدركه الخيرات من غير
بالارادة قال الشافعي المبدى حينما نبت لانها ان اردت الى من جهة حدوث
الامر من فقط عودا ترى النبات فلا يصح ان التعريف على النفس الحيوانية
لانها الية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اردت الى من جهة ما عطف على
التعريف بالنفس لئلا يفتقد قولنا انشا الى درجة الحيوان مستوفية لدرجة
الاجزاء والنبات فالنفس الحيوانية مشتقة مع النفس النباتية في
صورتها فاعلم النباتية كما انها مشتقة من القوة المحركة في
صورتها فاعلمها فالادوات والتجارب مستوفيات لانها من جهة التعريف
والتوليد ومن العكس كما ان هذه مستوفية في حفظ التركيب ودون العكس
فكل من ذلك الحيوانية فيكون في الارادة فاعلم بالاعمال النباتية فيكون
ينفع الارادة على التعريف لا في الارادة لولا ان الشئ الثاني لم يكن متحركا
فان النفس الانسانية لا تفتقد انما هو يفتقد الافعال الحيوانية فيكون
الحرف في الحروف الارادية وان اختلفت بها اختلفت الافعال والكلمة
والتي هي البشريه فلا تفتقد في حدوث النفس الحيوانية عليها كما كانت
الحيثية وفي كون النفس الحيوانية اعم من النفس الانسانية كما ان
مطلقا اعم من الانسان واما قوله فالمناسب ان في من جهة ما يفعل
النباتية وتدل على ان النباتية في الحقيقة فقط في غير صورته فيكون
من النفس الحيوانية فان النفس الغيبية ليس هي ما في الارادة والارادة في
بين الطبيعة والفرق فلا تفتقد للفرق زيادة على الطبيعة الماخوذة بشرط
الاشياء سواء كان يفصل او غير كيت ونفوس الحيوانية انواع متباينة
بالقوى التي هي باعبار نفوسها التي هي بزيادة ذواتها لا باعتبار جودها
الى الاخرى بينها وبين سائر اجسامها من الالات بالقوة الاولى
فوانا احدها هو قوة مدركة والاخرى قوة حركية اما المدركة فهي في الطل
اوق الباطن اما التي في الظاهر فهي خمسة بحكم الاستقراء ومن الناس من يميز

وعبر عما سبقت من ستة لغير الانسان مع عدم اطلاقها عليه كانه
لولا يكون فيها احد الخمسة لكان يفتقد لولا ان الشئ لا يفتقد لنباتية
الاجزاء والحكماء انكر ذلك لم يفتقد بانها الطبيعة لا يفتقد من جهة
الحيوانية الى درجة في قولها الا وقد قد استحكمت جميع ما في تلك النباتية
فلو كان في الامكان جس آخر لكان حاصل للانسان فلا العمل على ان يكون
مختصة في النفس في الشئ وفي قوة مرتبة في العصب المتفرقة في علم
الفرق في تلك صورة ما بنا في اليوس من انما هي المتخذه بين قواعده
مقامه الى انفسها لا يفتقد من صوت في ذات في صورته الى الوجود
المحسوس الى كذا في الحروف المتماخ وميزه في شكل نفسه وبها من اوجه
الحركة تلك العصبية فيسمع هذه عبار الشئ في الشفاء والنجاة وقد تامل
حيث انفسه في سبب الصوت على الفرج مع ذلك في ذاته فيكون في العلم
والحرف كانه نوع من الصوت لانها هي من عارضة للصوت والالات في السمع
عند سماع الحرف فينبغي الصوت والحرف مع انما في ذاته انما هي من
الحرف فيسمع شيئا واحدا فاعرف به الشئ الحرف من كونه صفة عارضة
لصوت فينبغي صوت اخر مثله في القوة والشئ في السمع لا في
هو سماع في قوله في السمع في الاستماع من جهة فيحصل بها التمييز
الصوتين في الالات في السمع والطبيب وعلاجه في الطبع وغيره في الامور التي
يحصل بها التمييز بين الاصوات كما يسمع بالبالوعيان واعلم انه اذا كان
حدوث الصوت وصاحبه مشروط بالبالوعيان في حاله في السمع
الا فلا يصوت ولو فليس وصوله اليها امتناع الصوت في غير المكان
كما ينسب الى القدماء من انما عين انهم يفتقدون للانكسارات اصواتهم
ونفقات حركتها في سماعها العقل ويشتبه بها النفس وحكي في قولهم
انهم من انفسه الى العالم العلوي فيسمع صفا هو صفة نفسه وكذا قلبه
نفقات الالات واصوات حركات اكد كذا في وضع الى يستعمل القوى
البيوتية ورتب عليها الالات والنفقات وكل العلم الموسيقى وسماها الجودي

شعاع بهر مع خلق كان ادراكه البعيد عن الان الحرة في المسافة
الطوية بعيدة وقت وصفا ولو كان الاصدار لاطباع ما فاقوت
الحال وانما هذا الان اجبر به بالبدل ودن النماز شعاع بهر لظاهرة
تعمل نهار الشعاع الشمس فلا بهر يجمع في الانفق على الاصدار
بالعكس الان شعاع بهر لظاهرة لا يفرق على الاصدار اذا افادته نفس
وقت وصفا وثالثها ان الانسان اذا نظر الى وقت وداعها لظاهرة
له الان شعاع الذي يعرف نحوه البصر وماذا لا الاسباب ان سقط
يخرب الشعاع احم او ادا كان وبعها ان الانسان يرى في الظلال كان
نورا الفصل عن عينه واشهر على افقته واذا غرق عينه على السراج
كان غوطا شعاعا فقلت بين عينه والسراج والجواب عن اكلها
الابل على اعطى كون الاصدار يخرج الشعاع باعقاف في العين
ومع انك في انات الاصدار اسما ان شعاعية معينة في السراج
البارع وان اذكر ما عن ابن كزنا لان التوراد وبعها في التوراد والكلب
واما الاجسام الكسفة وما في لونها في اللفظ بها الظلال وكيفية
داخل اللفظ مع شدةها بالجب الكسفة جسم نزل في ان السراج في
اعترف بالانكسار في العين لما اخرج بعض الشبه الى حينها على
مخرج الشعاع من العين فاجاب عنه ان ذلك يدل على وجود
في العين ولازم منه ان قلتم ان ذلك الشعاع يخرج في القول
الاصدار جسم نزل في الفجائية بدرسه من العين والى مخرب
وهي يعلق ادراك النفس بالان في من جهته وبعها في عند القلبية
ويشتركة عند وجهه الجية لظلالها وفيه لظلالها فقلت ان
وتكثرت اللفظ وقت من هذا ما ينبغي وجوبها في الفجائية
اشعة واصواء يكون منها في سقط السهم ما في مخرب مركز العين
هو بركة الزاوية المخروط اللفظ في لشفة الاستدارة يكون ما في
وادراكه ان في داخل وبعها ان يكون هذا لظلالها في السراج

يقولنا فيه عدا تخرج به الضيق والافرنج قلعا اذ انما البهجة الشاع
التي هي من قبل الاعراض فلهذا اورد به شعاع في العيون والارطاف فاما
فاطعون بانه يجمع ان يخرج من العيون جسم ينسد فخلطه خلاف كوكب العالم
ثم اذ اطلى الجميع عدا اليها والعدم ثم اذا خرج من مائه وهكذا وان يخرج
الجسم الشعاعي من دون قاسر والارادة الى جميع الجهات وان ينفذ في الارض
ويخرجها ليرى الكواكب وان لا يتشبع في عيوب الرياح وان يصل للمعادن كما
في الاصوات حسب بطلها الرياح في الجهات ولا يترنم الا في العرش ثم انما
بل يترنم ما يناسب تقاوت المسافات بينها وليس كذلك يرى في الارض انما ياتيها
من الكواكب ودفعته وبث في هذه الدولة والدارات يمكن البطل القول ان الارض
تبتكف في الهواء بشعاع العيون وانصلها بالهاتف فان كانت العيون على المناظر فاما
ففي حكمي بانه كثير من الحذف ومعد ان بناء ما بينه على القول فيخرج الشعاع
محمي وقوعه من العيون والارطاف كما يقع من الشمس وسائر النيازك كثيرة
وانما في هذا ما يوافقها على جهة ضرر لو رآه عند التبر والبر وقاعدته
عند السيرة والارطاف منها ان النبي مثلا اذا اعيد في اصغر ما اذا قرب الى الخوف
يسرع في ضيق زجاء الى عند البومة وهكذا والشي بعد ان ذات الارب
صغر الى ان يتهيأ في البعد لما حشد كانه اهل التزوية فلا يمكن البصا وقفا
ان الذي يرى في الماء اعظم منه في الهواء لان الشعاع عند في الهواء عاصية
واما في الماء فيعطف عن استقامته عند السطح الى جانب التبر فيكون
في الماء قاعة لارادته على وفي الهواء لا يذهب صغرى ومنها ان النبي الوا
يرى في الماء في الوضوء لاجل ان الشعاع ينثني منه مستقيما وضعتنا
اذا اعيد الى من سطح الماء ومنها اننا نقرأ ان الماء طلع على الزمان
في التساوي قربا الشعاع الانافيه وقربا في الماء في الشعاع المنعكس من سطح
الماء ومن هذا خلاص في وفي النبي في الماء لا انعكاس وذلك لانه الشعاع
الذي من الباقى الى الجسم الصغير ينكسر منه الى جسم اخر وضعتنا ذلك
الصغير كوضع الباقية منه وفي شرح الما صديرا ان يكون من

لوجه الرائي وذلك سببه والما لم يكن للانسان رؤية وجهه في المرآة
 انما انما ترى وجهه اذا صار له الجسد به مركزا لما ذكرته المقصود انما هو
 الشعاع والانعكاس وفقدان الوتر لثابت الشعاع في المرآة
 يرى الانسان وجهه منكمسا في ثابته الصغر واذا ريت حتى تقا وتنت
 ليس على كل الذي فرضناه اولاً يرى الوجه في ثابته العظم كما يدل عليه التجربة
 وبما ان الوجه في المرآة يطلب من ريسا المقبرة لنا في هذا الباب وبما ان
 الشجر عند سطح النهر يعكس في ذلك لان الشعاع اذا وقع على سطح الماء انعكس
 منه الى راس الشجر من موضع اذهب الى الرائي وانما انعكس من موضع البعد
 من الرائي الى ان يمشي في قاعدة الشجر بقا على حركته وانفس لا تدرك
 الانعكاس لتعودها برؤية الاشياء على استقامة الشعاع فيفسد الشعاع
 المتعكس في ذلك الماء فيرى راس الشجر اكثر نزولا عما كان في الجو فانه في
 اجزاءه على الترتيب الى قاعدة الشجر فيرآه معكسا الى غير ذلك من الامور
 المذكورة في هذا الباب المبينة على وجود الشعاع وبما ان الانعكاس هو الذي
 انعكس به والانعكاس في ذلك هذه الامور هو عينه في عينه على كل ما كان
 لا يشاء قاعد علم الهيئة على الدور والفتى والاقطاع المرفوعة في الفلك
 نكا انه مجرد كون هذه الاشياء امورا ووجهه الذي انما انما انما انما
 انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 وكذا انعكاسه من المرآة وانما انما في الماء فان انعكاسه في المرآة
 الرائي والمرآة والانعكاس من الاستقامة والانعكاس من انما انما انما
 المنعكس في المرآة والانعكاس من الاستقامة والانعكاس من انما انما انما
 ذلك ذهب اليه الثاني في مقالنا في الجمع بين الرائي والانعكاس
 ووسطا الى ان غير كل هذا التفسير هذه الحالة الادراكية وينطبقها
 بغيره من التشبيه احق بغيره من الشعاع ولا حقيقة الانعكاس وانما انما
 الى اطلاق اللغز في العبارة وهذا الكلام من غير انما انما انما انما
 الانعكاس انما هو مجرد انما انما انما انما انما انما انما انما انما

والمرئي

والمرئي

والارتفاع الموانع ومنها الشمس وهي قوتها منبشرة في زاوية مقوم الارتفاع
 التي بينهن لجلال التي في مركز الترتيب بوسط الهواء المكثف ببقية
 ذي الارتفاع وقيل بغيره من جهة الارتفاع من ذي الارتفاع فكلما بالهواء
 صعد الى انفسهم وقيل بغيره في الارتفاع في السام من غير انما انما
 الهواء ولا غير وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 طول الارض من كثرة الانعكاس من غير انما انما في وزنه وجمعه والثالث
 ما انعكس من سطح الماء الى سطحه بعدة وجوه وبما انما انما انما
 ان رايته تدرك في الهواء الا في زمنه صغارا وانما انما انما انما
 السطوح الارتفاع في انفسه من مسافة ما في موضع رايته جبهة من رايته
 وقع بين اليونانيين وقيل على انفسها من تلك المسافة من رايته انما انما
 تلك الارض التي في موضعها من المسافة وقيل على انفسها من رايته انما انما
 صغارا جدا فكلما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 العلوية على انفسها من رايته في الشفا بقوله يجوز ان يكون اذ انما انما
 العين بالانما من رايته هو عينه في الجو العاطي انما انما انما انما
 يرى من الموانع البعد افران كل رايته في سطحه يرتفع عنه البعد فانه
 يرى اقرب اذا صار البعد ارفع فكلما السطح اقرب والارتفاع في المجرورة
 يرتفع عن رايته في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 من البعد الى السطح اذا صار ارفع فكلما في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 خارجة من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 النشامة التي توقفت من رايته في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 على الجسم الحديث المرفوعة في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته
 لكان انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 من رايته انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بانه الهواء هذا في رايته اقرب من رايته اقرب من رايته اقرب من رايته



انما هو في العنبريات ومن طوائف بعض المتأخرين ان عند انقضاءها بالاطلاق
في نعيم او بظلمة تنقسم في اربع طوائف المسك والعتبر والانسبة
لما عندنا الى هذا وهذا ارباب العلوم الروحانية على ان لكل كوكب
نورا مخصوصا ولكل وحاشي لا تجمعه معرفة ليستشعرها وبذلك
بها يدور في الاطعمة المعروفة فيخبرون عن ترتيب ذلك ما يشعرون
اول هذه الاقوال وجود صحبة ونا والذات لا ينفك بسند عن بعضها فلا
اوسع على ان الاسرار يجب صونها عن الاعيان وبنها الوقت وهي في
منتهى في العصب المخروش على جرم الانسان وهو في الحس في المنفعة
يقول ما به يتقوى البدن وهو تشبه في الغذاء واختياره وبذلك في
الى اللذات وينافق في ان نفس اللذات في البرزخ الطامع كما ان نفس
الحارة في الحرارة بالان من توسط الروحانية العاجية المنجزة في الالة
المسماة بالمعينة بشر خواصها من الخلق والامثلة في العلم كما في بعض المتأخرين
واختلاف في ان توسطها بان يتألفها اجزاء في الطعم ويشترطها ثم ينفذ
في جرم في جرم الانسان فيجسده الذوق اذ ان بسند في النفس الروحانية
الى كيفية الطعم من غير محال في الالة فيكون الروحانية واسطة
ليوصل جرم الحس الى الخامس وفي الثاني يكون في الحس في
الواسطة واسطة واحدة هذه القوة هو الطعم انفسه وما يتك
منها ومنها الحس في قوة منتهى بواسطة الاعصاب في جلد البدن
والكل في العلم وغيره كما انفسا بسبب انفسا حاشا وهو في العلم
واللاسة للجواهر في باب العشرة كالماء ذبابة البليات في الشئ
اقول الحواس التي يعرف بها الحيوان حيوانا هو الذي تائه كما ان البليات
غنا ذبابة يجوز ان يفقد سائر القوى ومنها كانت ما الا لاسطة للحيوان
من اعم من الكيفيات الملوثة وفسادها واختلافها في الحس طبعه
فيجب ان يكون الحليقة الاولى حوما لا يخرها يمنع به الفساد ويجف
به الصلاح وان يكون قبل الطلايع التي ذل على امور يتعلق ببعثها منفعة ظاهرة

عن النور

عن الحوام وصنعة خاضعة عن الحساد والذوق وان كان واما على
الذي به يستحق الجرم من المطعمات فيجوز ان في الحيوان بدنه
الحواس الاخرى العزلة المواقف واجذاب المتأوليس في منها في
النمو الحار بالبدن جرم او غير انتهى وهذه القوة تدرك ما في
بالمضادة وذلك التأثير في قوة على الخامسة فلو كان الحواس في
في الكيفية لم يترتب فلا بد من والاصح فيه مثلا وهو في
الكيفية الرابع في الحرارة والبرودة والبرودة واليبوسة وعندها
ايضا من الطمعة والثقل والملاسة والحسوبة والصلابة واللين وتل
لها مدارك احكامها في المشاشة والذوابة وتنفذ الاتصال في الالة
الاصنام هذه على مبدء العبيدة وكذا بالصلابة واللين وذو صلب الجرم
على ان الالة نوع واحد وقيل لا بل هي قوى مختلفة تنصرف في اربع اركان
قال الشيخ في القانون يشهد ان يكون الالة من عشرين اركان
لغوى اربع او ثمانية منها معان الجلال كله واحدا ما كانت في القناد
الذي بين الحار والبارد والماء في القناد الذي بين الرطب واليابس
وانما الشئ في الذي بين القلب واللين والارادة في الذي بين الحس وال
الا ان اجتماعها في الالة واحد يوحى تأخرها في الذات وجماعتها في
الدرك بالحس من المتضادات كالبروء والمراة دون القناد تائه في
عقل لا يدرك بالحس فكيف جعلوا من في الالة من القوة في انواع
القناد وجوزوا ذلك القوة الواحدة للمدارك المتضادة كالماء في السواد
والبياض لم يجعلوا ذلك لانها لا تتغير من مبدء واحد بالذات ومن
منا في دفعه ان تباينه الكيفيات الاولى في الحرارة والبرودة والبرودة
واليبوسة انشأ من تباينه الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها
كالانوار والظلمة والظلمة فلذلك اعتبرت قوى النفس دون باقي الحواس
اقول لما علمت ان في الحيوان من عشرين الكيفيات التي هي في اركان
الحسومات النفسية وما يتبعها وانه القوة التي هي اركان الحسومات

النفسانية من حيث هو لا يورث الملائكة القوة الباطنة الباطنة الباطنة الباطنة
 وينبغي ان القوة التي هي في الملائكة يجب ان يكون تحت تأثير
 بسببها الملائكة عن انوار ما فيها من الكيفيات الاربعة وتوابعها فاعلم ان
 باعتبار وجوده في كل من وسط من اوساط تلك الكيفيات من ذلك الاعلى
 التي يكون ذلك الوسط وسطا بالقياس اليها وبانها غير فاعلم ان ذلك
 الامسقة وهذا معنى قولهم يحكمهم الامسقة في الشهادتين الكيفيات
 كون قوة واحدة مذكورة للاموار المتخالفات او المتضادة فهو غير ممكن
 تحقيق ذلك في البحث عن اغتيال انشاء الله تعالى وما يناسب هذا المقام
 الشيخ الرئيس ذكر في الفصل الثالث من المقالة السادسة من كتاب النفس
 ان الحواس منها ما لا قوة لفعالها في محسوساتها ومنها ما يملكه وبها يتوسط
 المحسوسات فانما التي لا قوة لها ولا المفعول البهر فانه لا تملك الملائكة ولا تملك
 بذلك بل النفس تملك بذلك وتلك وكذا الحال في الاذن فان تملك الاذن
 من صوت شريد والعين من لون مذهب والقوة فليس تملك الحواس جميعها
 فسمع او تبصر بل من حيث نفسانية فيعرف فيه الملمس وكذا غيره من
 برز ذلك القوة السببية وما التسم والذوق فانها تملكها وبذلك اذا
 تملكها بغيره من القوة او بالسمية وانما النفس تملكها بالسمية المحسوسة
 وبذلكها وقد تملك وبذلكها بغيره من القوة المحسوسة الا ان تملكها
 والسمية انتهى واعتبر من علمه من القوى من القوى بان كل واحد في غاية
 الاشكال ما اذا لا تملكه بغيره ويعتقد ان المذرك المحسوسات الحركية
 هي الحواس الخمس فذلك في هذا الموضع ان كان هو ذلك فقد انقضت
 والبهر وان لم يكن هو ذلك فيكون فواض الشتم والذوق والسمع قولنا فاسد
 واما ثانيا فلا بد من الحواس المحسوسة مما هي محسوسة ان يدركه غيره
 ويدركه العقل فذلك بهذا فيقول كيف يتصور ان تلك القوة الامسية
 الحاصلة في الاذن والعين هي المذركة للقوت المغرط والتولع المورع
 فانما ذلك ذلك يكون من اقصا هذه القوة والالم فانها حصة الله بانها ادرك

الملائكة

الملائكة من حيث هو لا يورث الملائكة القوة الباطنة الباطنة الباطنة الباطنة
 واما ان كان ادرك هذه المحسوسات انما ان يكون قوة ذاتها المحسوسة لا يكون
 فان قال بالذوق يكون ادرك البهر للملائكة المحسوسة لذرة وادركه للملائكة
 الموزونة الماوان قال بالذوق فلا يكون البهر لذرة ولا الماوان للشم والذوق
 وان كان لذرة والماوان للشم من وجهين كان ذلك ترجيحاً من غير وجه
 فهو ذلك لان الحواس الخمس جميعا وسائط لنفس في ادراك المحسوسات
 الغيرية ثم قال في الاطعام في كتاب المباحث حيث تكلم في الذرة عند
 علي الشيخ في وجه من وجهه في هذا المقام في البهر والشم الا ان لا بد
 من جهة القوة الباطنة في الملائكة وان ذلك لان الملائكة التي هو الذوق يكون
 كاللاية واقل درجات الحلال حصوله في ادراك الاذن هو الملائكة القوة
 الباطنة والشيخ لم يحصل حصول الملائكة في ادراك الاذن هو الملائكة والشم والذوق
 اذا البهر فيحصل في الملائكة لا ادركه فان القوة الباطنة لم تدرك
 كونها مذكورة للملائكة بل النفس هي المذركة لذلك فانها تدركه النفسانية
 انها ادركتها ثم قال في قولهم ما قاله الامام بلزم ان لا يملك القوة الامسية
 ليس لها ان تدرك انما ادركت فان هذا النفس هو ذاته وكل الكلام
 في القوة الباطنة والسمية وكل ذلك منافع من هذه الشيخ الذي قاله
 اشعاع والقانون هذا الكلامه بالفاظه ورد عليه العلامة الشهير ارفي
 شرح كلمات القانون احيانا ذكره او لا بقوله انا لا اتم ان الشيخ واعتبره
 من الحكماء الراشدين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المذرك
 الحواس الخمس هي الحواس والماوان من احوال المتأخرين كالامام
 ومن اتقنى اذنه والافضل الشيخ ادركه ولا ما كان من الامام غير
 النفس والاطلاق هذه الالفاظ على الحواس يكون بصرف من الجاركي
 لما كان الاحساس لفعالها من احوال المتأخرين من محسوسها الحواس بها
 وجب لفعالها كل ما كانت عن محسوسها الحواس بها وتكفيها بذلك
 المحسوس لان افعالها بعض الاذن الحواس وتكفيها محسوسها يكون

فانما يستدل انما بالقوة الباطنة

ان النفس تدركها حيث يفعل الاراد من محسوساتها كما لا يفعل البدن
والفلسفة ومنها ما يكون كمالا مائة والسماعة ولهذا قال الانسان بدنه
لذاته الهوى والتم ولذاته الرأفة الطبيعية فالشم ولذاته الغريزة من البدن الذي لا يدرك
لذاته العود المحسوسة في الجليد ولا في ملحق العيون ولا في لذاته القوة المحسوسة
السماعة لان الفعل يفعل الاراد المحسوسات كمنها محسوسات زمانا وفعل
الاراد المعنى في حيزها قبل ان ذلك كلام وهو متعريف لا يشترط الحواس في كونه
ادراكها انما هو ان المعنى ان في بعضه زمانا في غير مس في ادعاء فان يتبين
واما في ذكرا ثانيا فباللذات لا يقول ان الذكرا لا يتصور الحس والذات في القوة
لاستمراره والذات لا يدركها لذاته السماعة والبارحة والمتكامل في القوة
بطريقه فيكون يدرسه القوة المعرفية في السماعة والذات والقوة المعرفية في
العيون واما الله السميع والبصير فلا يلم منها لان ادراكها في الزمان في المكان
ذات بل انما لا يلمها من حيث يصير ويسمع واما في ذكرا ثانيا فباللذات لا يقول
في الذكرا لا يقول في الباصرة ادراكها لمجرد ان وعمل الشيخ ذهب الى ان مدرك
المعصيات لا سماعة العيون وهي متوحدان لان الملازم والموافق انما يكونان في
الذات في نفس العيون وغيره ولا يشترط في ان الملازم من البدن الذي
هو لا سماعة العيون لا باصرة العيون والمدرك باصرة بها لا الاستماع وهو كلام
صوت واما في ذكرا ثانيا فباللذات لا يقول ان ادراكها محسوسات لما ولذاته
في البصير ولا يسمع في ذلك في ترجمتها من غير مرجع وهو ادراك النفس لذاته
الحواس الثلثة حيث يفعل الانها من محسوساتها وادراكها لذاته الحواس
البارحة فيكون لا يكون في زمانا ثانيا لا يتبين انما قبل الفساده كلام واما العذر
الذي ذكره الامام في مزيج التي عن مذهب في السميع والبصير في نفس الذات
الشيخ لم يخرج من مذهب يحتاج الى عذر من جهة لكن لما كان اعتقاد الامام
وان كان خطأ ان الشيخ اعتقاده مدركها لثبات الحواس الخمس في القوة
واعين زحزحوا وهو من حيث العنكبوت هذا ان لم يكن كلام العارضة المحقق
في هذا المقام انزل ليعرف انه قد اساب في الجواب عن شكك لادراك المحسوسات

ان

في القوة

في النفس الذي ذكره حيث الحواس من الاولين والحواس الثلثة انما فيها
محسوسات في نفس تدركها حيث يفعل الاراد من محسوساتها كما لا يفعل البدن
ان النفس من اي جهة لم تدركها في الحواس من حيث يفعل الاراد انما
تدركها من حيث يفعل الاراد انما تدركها في الحواس من حيث يفعل الاراد
الحاصلات في محسوساتها وادراكها في الحواس من حيث يفعل الاراد انما
كلها حلت حاصل من محسوسات الكيفيات الاول وبقا في حيزها منوطا بعذر
من حيزها الاول وبقا في حيزها منوطا بعذر من حيزها الاول وبقا في حيزها منوطا بعذر
والاستماع الله هو ادراك الملازم من حيث هو ملازم والحواس الادراك
من حيث هو ملازم والملازم في الحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
اولا لانها من حيث هو ملازم من حيث هو ملازم والحواس الادراك
ببقا في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
السماعة والبارحة فليس يحتاج اليها الحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
فاللزام والملازم في الحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
ما مدركها الحواس الثلثة في اوجبه المذكور واما في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
فليس ملامتها من حيث هو ملازم والحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
في هذا الوضع وادراكها واما في القوة المدركة اي لا عزمها من حيث هو ملازم والحواس الادراك
في الباطن في الحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
والمنفعة وما في انما ادراكها واما في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
للصور والملازم والملازم اما في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
للصور والملازم والملازم اما في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
اي لوج النفس من قوة مرتبة في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر
في الدماغ قبل جميع الصور المنطبعة في الحواس القاصرة بالذات في الحواس
الحواس من حيث هو ملازم والحواس من حيث هو ملازم والحواس الادراك
المعنى بقوله لا تفسد الفطرة النازلة في حيزها منوطا بعذر من حيزها منوطا بعذر

يعد منه الى معدن الزئبق عند ابريقه ادم الشايع معتدلا بين قوتيه
 فافضل الطاعنة المدركية والحركة متباعدة في جميع البرق ليسى ووافضا
 وما يستعمل منه الى الكبريا يرى سعة الارادة الذي هو صيد القوى
 النباتية متباعدة في احوال البرق ليسى وهو ما لم يصبها فالتي ليس المطلق هو
 ولو كان الزئبق غير اخذ منه لصله البرق كان كثر الحرارة ففقد الهمما
 في التسخين والصلابة فما كان بارد او طريا ولا يشهد صلابة بها فافضل
 المستفيدة من الحركات والانتقالات الفكرية وبذلك يظهر بطلان ما ذهب
 افضل الاطباء من اليونيس وبه حياة البرق بواسطة النفس الناطقة
 فان حقيق هذه الروح نور النفس الالهية المذكورة في القرآن والافق
 بما جسم منبت مجبوتة غير انية بل عريضة واجهها الحية لانها كما سمع
 الروح الجبروت هو صيد القوي البرق مثل موضع يقين الهم
 من سلطان نور مجي والانيوت واعتبر بالسود والانتقاة في مجازها
 والعروق تحت نورث العري والقرع والسكنة والذرة سطره
 فيه وقد ابداهم عجيب ونزيب وادان وقعت مسدة شديدة القطع الترخ
 فيطيل الحقيق ولو لا الحفظة صاير في موضع في مسافة الاعصاب والعظام وما
 المواضع المختصة فيما سبق ذكرها والمشاكل اختصاصا في قوتها فلا يكون
 في التحلل والفساد والى تعدد القوى بقاء بعضه وبعض
 لا كثر الا فاعيل كما حلت وقد بين في بعض مواضعها بطلان الحكمة
 ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الذئاع ليكون قريبا من
 الظاهر فيكون الناقص اليها سهل والغنيال خلقه كونه خزانة
 الشئ ينبغي ان يكون كذا ينبغي ان يكون الوحي يقرب الغنيال يكون
 الحزن ينفذ من حواسها والحافظة ابره لانها خزانة والمختلطة قريبة من
 الصور والمعاني فيكونها الاخذ منها بسهولة الى اهلها لما كان نظير مفسر
 على حدة حكمة القوى والصلابة انزالها ولم يجزها الى الفهم بين القوى
 انوارها بل الى صرفة افعالها وموضعها وانما الانت انت الحفظة في حواسها

انفردوا

انفردوا عن قوت في البين المقدم من الزئبق ستوها الحس المشترك
 والاشرف والافضل والوسط ستوها المفكرة والوحي واشرف في البين الموحى
 ستوها الحافظة والمذكورة ومن بعض اذه الشيخ زود واضطرب في الترخ
 حيث قال في الشفا يشبه ان يكون القوة الواحدة بعينها المفكرة والحفظة
 والمذكورة وهي بعينها الحافظة فتكون بذلك حكمة وعلمها وانما لها متجذرة
 ومن ثم تكون مفكرة بما جعل في الصور والطاقات ومذكورة بما ينشئ اليه
 عنها ولزود البطلان ان الحافظة مع المذكورة اعني المسترجعة لما غاب
 من الحفظ من حركات الروح فتزاد اوقية واحدة وذلك من بعض النواحي
 الاول فلان زاده من تلك العبارة المستقولة ان المبدأ الذي ينسب اليه
 التحليل والتفكير والحفظ والمذكورة هو الوحي ولذلك جعله رئيسا حاكما
 في الحيوان باهو صيد والقوى الجبروتية خادمة واعوانه وان كان مبداء
 الجميع في الانسان شئ واحد هو الناطقة والقوى جميعها حنوده واداه
 واما الثالث فالكلام الذي علمهم على ذلك الفهم القوي بطله ما قاله في
 القانون بهذه العبارة وهي ما موضع نظر الفلسفي في انه هل القوة
 المذكورة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من حركات الروح قوة واحدة
 ام فتزاد وليس فليس فليس ما يذهب الطبيب ولا يخفى على احد ما ذكره لايل علم
 ان شفا السبق امرها ففقت والا كثر بل اخال بيانها الى النظر الفلسفي الغير
 المناسب لكتاب الطب وفي مسالكه كنه الحكمة وبيانها حكم على
 ان المذكورة هي الحافظة فيكون باعتبار اخر وذهب الحكم القوي الى ان
 المذكورة ليست من القوى البسيطة بل قوة مركبة من قوتين هما انشائها
 بقرائس من تعليلها ان الزئبق عبارة عن ملاحظة المحفوظ وبذلك لا يتم الا
 بادر الى ثمان مبداء الوحي وحفظ مبداء الحافظة والمسترجعة الزئبق
 تعمل بتركيب من ثلثة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ بالقوى الثلاث
 وطالب تلك الحافظة بالقوة الفكرية فغير اي قدر لا يوجب ازدياد القوى
 اذ ان حافظة على حالتها في قوتها العام الزئبق حيث قال الحفظ المعاني في حواسها

لاستمرارها بعد زوالها فان وجب اليه ينسب كل فعل الى قوة وجوب اليه
 يكون القوى منها وما القوة في نفسه الى باعته وقاها الى ما بالية
 المسألة بالشوقية في القوة التي اذا ارشيت في الدنيا لمرة مطلوبة او
 عنها حملت هذه القوة الفاعلة على العمل اي في كنه الالات الحركية
 اي الشوقية ذات شعبيين في رتبة وشبهة لانها ان حملت الفاعلة
 على ان يطلب بها الاشياء الفعلة اعتقد بها فاحتمت بسوء كانت
 بحسب الالات او فاعلة طلبا لمحصل اللذة في قوة شوقية وان حملت
 القوة الشوقية القوة المباشرة على ان يدفع به الشيء الفاعل ضارا
 كان بحسب الالات او فاعلة دفعها على سبيل العلية في قوة عصبية وانما
 الفاعلة المباشرة للفرابة هي التي من شأنها ان تعد العضلة للفرابة
 وكيفية ذلك الاعراض فيها ان تبسط العضل بارتقاء الاعصاب الى خلايا
 جهة مبداءها البسطة العنقوتية اي بزيادة طولها وينفص عنها في
 بتقدير الاعصاب الى جهة مبداءها البسطة العنقوتية من العضو المتحرك اي بزيادة
 عنها وينفص طولها والعضلات من مركب من العصب ومركب من شبيه
 بالعصب ينبت من اطراف الاعظام سني واما مدقة بايون ثم احتسب
 الضيق التي بهن الاخره الحاصلة باشتتات العصب والرباط وقوس عظام
 والعصب جسم ينبت من الزمان او الخواص ابيض لين في الالاطاف صلب
 في الاضغال واعلم ان الحركات الاختيارية حادثة عن اجزاء القوى
 المدركة التي هي الحنن والوع في الحيوان والعقل التي تسيطر في
 والذات وتلك القوة الشوقية هي الرئيسية في القوى الحركية الفاعلة
 كما ان الوم رئيسة في القوى المدركة العائدية وبعدها الشوقية وتبعها
 قوة اخرى هي عين العزم والامجاع المستب بالارادة الكراحة وهي التي يجرى
 القوي في الفعل والترك عند وجود ما يترجم به احد طرفيها المتناهي
 يستعمل الى الفاعل عليها ويل على طاعة الشوق والالات فيتحقق الالات
 بكونه وعلمه فاعلة الشوق الاجماع انه قد يكون شوقا والارادة هي

الله العليم

للتغير بينهما الالات الشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا
 ثم يقوى فيصير عزم العزم كمال الشوق والذات لا يتغير في الظاهر
 ومقابل الله فيحصل كمال الشوق بدونه الارادة كما في الحركات للزاهد
 المغلوب الشهوة فيفسد على الشوق العقلي فيها الى جانب التمسك في
 من الجبل الشهوة الى خلافة ويل على طاعة الفاعلة لسائر الالات
 الانسانية المتنافسة العائد على قادر على الخيارات وكونه القادر على ذلك
 غير متساو في الانشاد وهو محقق بالنفس الناطقة وهي كمال ادل
 جسم البهي من حيث ما يدرك الامور الكلية والحركات وبفعل الانفعال
 الفكرية وقادرة القوي يظهر بامري النيات والحواس ذاتها باعتبارها
 تحسها من القوي عن ما فيها والفعل فيها هو في قوة عاقلية تترك
 بها التصورات والتصورات وفي تلك القوة بالفعول انظر في القوة
 النظرية وقوة عاملية كمال الانسان اي يستعمل في افعالها كماله والاعلية
 الى انفعال الحركية كماله فالتكرار والروية او الالات والحواس على مقتضى اداء
 واعتقادات تحسها اي ذلك الانفعال وتنتج تلك القوة العقل العلي
 والقوة العقلية والقوة العاقلية او النفس باعتبارها لها مراتب اربع
 الاولى ما يكون لها بحسب القطر الاول وهي ان تكون خالصة عن جميع
 المعقولات مع كنهها مستعدة لها والمادة فيها احوال النفس من العلوم الحسية
 الانتقائية فان استعمال الالات يتوقف على العلم بالالات فاحل علوم
 هو علمها بذاتها ثم علمها لغوي والالات التي يستعملها من الحواس الفاعلة
 والباطنة وهذا العلم ان من العلوم المحسوسة والفكرية فاحل علومها
 لنفسها وحسوها الالات بها ثم بعد ذلك العلم ينبعث عن ذات النفس
 لئلا يستعمل الالات بدون تصور الفعل والتصور يتبادر في فاعله
 الاستعمال ليس فعلا اختياريا مسبوقا بالقصد والارادة وان كانت النفس
 عالمة به وراضية به وتستعمل الفوت بين الرضا والقصد فالارادة والذات
 الفعل عن النفس ان تنبعث عن ذاتها لعل رويها فاعله الالات هو حجة

فصل

ايضا ويرى الاول في سبب الف باسحقا التواحي من الهام والقيام
 وهو هو الثاني في سبب الف باسحقا التواحي من الهام والقيام
 على النفس في قدر القديسة المبرورة والنفس من ذاتها وما حلتها جمال
 حب العالمين وحلاهم وكيفية ترقى النفس في هذه المراتب هي ما اقول
 ان الانسان اول ما يلد فهو كمال في جميع ما له لا يعرف الا اكل الشرب ثم
 بالذوق يظهر له باقي صفات النفس من الشهوة والغضب والطمع والجسد
 والجل وعنده ذلك من لهيات التي هي تلحق الاحجاب والبر من معدن الامور
 والصفات الكمالية فهو بالحققة صبور غصب الفاقة لا يعرف وعنده
 الا ما عيل المختلفة بحسب الارادات الشريفة فهو في الحب الظاهر السامية
 الحق سبحانه ثم اذا يتقدم من صفات الغفلة وتبين من نورها ما كان
 هذه اللذات البهيمية لذات اخرى وفي هذه المراتب مراتب اخرى البهيمية
 على انفسه في المراتب الشريفة وتبين انفسه من النور في هذه المراتب
 في زلة الفضول الدنيا وليطالع المصالح الامرية ويحكم فيها بما يتوجه
 الى السلول والى اتبعه من مقام نفسه فيها مقامها ووقع في العزبة
 ثم اذا دخل في الطوبى يزد من كل راحة فله عن مقصوده ويتقى من كل
 خاطر روى يروى خلقه ويجعله مائلا الى غير الحق متصفا بالوهم والفتنة
 والرضا الحق في غير ما سب نفسه دائما في افعاله واوقاله ويجعلها اذا
 منها في كل ما ياربه وان كان امرها بالعبادة لان النفس مجبرة بحجة
 الشهوات فلا يثبت من مداخلها فانها من مظاهر الشيطان فاذ اخذ
 منها وصفا وقته وطايعه في الاكثار بما يجري في طريق الحبيب ينور
 باطنه فيظهر له اوار الغيب وينفع له باب المكاشفة ويطلع منه لولج
 مرة بعد اخرى فيشاهد اوار غيبية في صور عتالية فانها اذا في شدة
 منها رغب في العزلة والخلوة والذكر والمطالعة على الطهارة التامة والعبادة
 والملازمة والحاسية وحينئذ المشاعر الحسية كلها ويبلغ القلب شدة
 فيجعله باطنه الى الحق بالكلية فيظهر له اوار الوحدانية والوحدانية

والعقل

والعشق واليهام في هذه تارة بعد اخرى فيجاء فانما عن نفسه فاعلمها
 فيشاهد الحق في الشرب والانا الغيبة فيتحقق في الشاهد والمعادنة
 والمكاشفة ويظهر له اوار حقيقة تارة ويخفى اخرى حتى يتبين وتبين
 من اللوحي وقد علمه التوسل والروحانية والاطراف في الالهية والوحدانية
 هذه البوارق والاحوال لله ملكة قد تل في عالم الجبروت وبشاهد
 العقول المجردة والانا والقاهرة والتدبر في الحكمة من الملكة في هذه
 والمهم في جمال الله نعم من الكبروت ويتحقق بالانوار فيظهر له اوار سلطان
 الاحدية ومساو طع العقلة والكم يار الالهية فيجعله صبرا مشورا
 عنده جمال الالهية فيظهر له نور وراية في تقيته في العيون الداني والبعدي
 في وجود الالهية وهذا مقام الفتاة والمجرب وهو نهاية الشرف الاول
 فان بقي في الفتاة والحوا والمجرب الى البقاء والعين صا ومستمرة في ذلك
 الجميع في عالم الحق على الملوك لفضائله وصيق الفائق عن كل شيء كما كان
 قبل الفتاة فيجرب بالحقائق عن الحق لصيق وعائه الوجودي باستقراره
 وفناءه في البقاء وقواه فكذلك في هذه المراتب ما بلغ به عن مشاهد
 جماله وبعثات وجهه وذا له فاضحت الكثرة في مشهوده واجتنب الفعل
 عن وجوده وذلك هو العون العظيم ونور ذلك مرتبة دمج فيها الى
 العيون بعد الحوا ونظر الى النفس في جميع ووسع صدره الحق والحق
 فهو وحش خلق الله بهيمية فانه فرجان بالحق ويكاشف الله بهيمية
 الحق فيه والحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق ويشم ويجوهر الحق
 وراية في كل شيء الامور ووجهه بوجوب النكاح والجنس قال الحق الطوسي
 في شرح مقامات المعارف ودواجر المعارف اذا انقطع عن نفسه
 وانقلب بالحق والحق في قدرة مستقر في ذلته المتعلقة بجميع
 وراية مستمرة في علمه الذي انصرف عنه في من الموجودات والارادة
 في ارادته التي لا ينافي عنها من الكائنات بل كل وجود وكل حال وجود
 فهو صا ووجهه فاقص من لذته فقال الحق في شرح النبي بهيمية ووجهه

الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجدنا راكنا في حقائق مختلفة باختلاف الله بالحقيقة التي
انها لله وقد نكشف في ذلك التفرع وتبين عند السبق ان يكون صفة الله
صفات العبد مع انهم لا يمانون في مخالفة للشرع والعقل فاقصروا
صفات الحق التي هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد من غير ان يكون
صفة العبد كصفة الله على وجه الحق كما يمكن ان تدفع هذه المناقشة بمذهب
مقدمته هي ان العبد يمانون باحوال العالم وهذا صفة الله صفة الله
وهو المبرور فانيون ما العالم المشتمل على جميع العقول والنفوس والافلاك
والاعمار والمواليديا يمانون عن المبدء الا على موجود موجود فانيون على ما
لذات الحق الذي هو فاعل لكل صفة في شكل النفوس الانسانية والخلق
ما خلا الله تعالى ليس له صفة وتما مصادفة بالصفات التي تناسب صفات
المبدء الاعلى من العلم والقدرة وغيرهما والصفات التي هي من صفات
الوحدة فانيون به ليس في الوجود والوجود الحق في العالم ليس له صفات
وغيره وانما صفاته فنعلم في شكل النفوس لا يكون الا بان يتقوا على ان
الحاكمة والصفات الثالث وهو الاستقراء في العلم انما فانيون به العالم
ليس حارة عن الممكن العيش والافق الوجود الحق في الصفات بل من حيث هو قوة
بالوجود الحق في له اعتبار ومن حيث انه ينقسم الى العقول والنفوس
له اعتبار اخر بالعالم من حيث هو كمال الممكن والشرع الذي هو
موجود ووجوده ليس العالم عبارة عن الذرات المتعددة كما حسب الجمهور
بل ذاته واحد هو الحق الذي هو الوجود الحق ولا وجود للمكانات الا بارتباطها
به لانها من حيث علمها وجودات متمايزة الوجود الحق في ويران ذلك
في كتابها المستي بالاسفار الاربعية وتكميل النفوس عندهم يكون بالعلم البتني
بانها وصف الوجود والصفات الكمال التي الا الحق والصفات
التي لها مثالبية النفس في ترجع الى الهيات الانسانية ويران العبد
الحق في الحقيقة التي هي صفة الله كصورته من حيث هو صفة الله في العلم

فقول

فقول ان كلامه قدس سره ليس مقصورا على مذهب الجمهور بل من
كلامه على مذهب طائفة لم يروا في الوجود الله ونفسه ولا ان العبد
وجوده الا بالانفصال عن العالم كما اشعة والافلاك والافلاك
الواجبة في الوجود تارة من نفس ومن لونه ولما ان ظهوره كما هو صفة
من الشمس المحسوس الذي هو المثل الاعلى في السموات والارض لان
الاشعة من نورها وان اشعة الشمس العنق اجساما عقلانية فكلها
الشمس المحسوس من انوارها لغيرها لا لانها صفة اجساما فاعلم
من قوله قدس سره صفات العبادات متمايزة باختلاف الله بالحقيقة
لم يبق في الله لشفعة وشهرة في هذه الدنيا التي هي مرتبة فناء صفة الله
صفته الا الموجود الحق الذي هو مستقل في الوجود وصفاته الحقائقية
وهذا وصف الله وجميع الصفات الكمالية واجبة الى صفاته فانيون
ذاته كما كان ذاته وجميع الذات الكمالية ما كانت مستقلة بذاته
الاعدية الواجبة فانيون له ذات وصفاته الا الواجب بغير وصفاته التي
هي عين ذاته فانيون ذاته ذاته وصفاته صفة تسمى الاحكام والاصحاح
لا تسمى الا في احوالها والافعال كالتفكير ضعفاء العقول فانيون بصفات الله
واختلافها في الحجاز المشهور بالحقيقة وحج مدفع عنه الاخر في الله تعالى
والعقل كمال الحق على المتماثل ولما انما انما في العلم وتكون ما هي واقفا
لله في العلم من العقل ما به نقول لا شبهة في ان النفس لا تعلق مع صفاتها
للبره وكون احد اجزائها محررة انواريا كما استطلع عليه انما الله تعالى
حجرا كذا على انوارها ذات صفات مختلفة باختلاف صفاته باوصافه من التسعة والبره
والشبهات وعقمت بحسب الحقيقة التي هي لا تجاز وراثت لعل الله بالحقيقة
حاصلة به في النفس والبره انما ذات اجزاء الحركية فانيون ان اكثر الناس
انفسهم ويطبقون ان هو ما تهم في البره ووضعه العلاقة مع كونه على الله ضعيفة
عقدهم مستطوع او كانت حال النفس اجزاء هذه الحركات ايضا وصفات
البره حقيقة لا محالة العنق ما مع ان صفات البره ليست عين البره فلا مانع

والبره والشبهات والصفات وغيرها
الحقيقة حتى يصح ان تقول سمعت

من ان يحصل لنفسه مع الباري علاقة متوقفة ذاتية وقوية ومن ذلك
 وانفصلت بالحق انما لا هو بيا وانفصلت عما سواه فوجب تلك العلاقة
 المتقدمة ان ينشأ الى مبداءها با انشاءه ووجوبها فلما انشأ الى ذاته
 الذي هو عين صفاته من التسع والبر والقدرة بانها مسمى ووجهي وقد
 به انشأ الاشياء وبها سمع وبها قدر وبها وقع في الحيز الذي هو في
 لاجل الخلق باخلقت الله باحقيقته لا بمعنى صيرورة صفاته غير صفاته
 بالنسبة الى ما في علاقه اخرى لم يخرج من علاقه ما مع الصفات الكونية البتة
 وفيها فانفع الارادة عن كلامه ذلك الحق في طريقه المحيية فيهم كما ينفع
 عنه حاله فيكون الاخرية مقام الاخرية على مقامها فيحتاج الى سبل
 طريقها الى البر لا الاقتصار على تحريم الانظار وما بينه وبين النفس انما طبقته
 ومرايتها او بدو جديفة له احكاما فانتهاجها بجزئية في ذاتها فاما
 ان القوة العاقلة محرومة عن المادة انما كانت جسمها لا فيه كانت
 وضع فاما ان لا ينقسم بالاجزاء المتناهية في الوضع ان ينقسم لا مبدل
 الى اقل ان كان كل ما له وضع بالذات فهو منقسم على ما في في الجزء وانما
 ان النفس لو كانت ما هو بالذات كانت ذات وضع بالذات فليس معها كذا
 ما يتولد عليه من الصفات والاعراض وكل ما كان كذلك كان جوهرا
 ولا سبيل الى ان لا يكون معقولا ان كانت بسيطة بل ان انقسامها
 لان التعقل يستلزم حصول الشيء وحصوله في الحد والحد في المنقسم
 وان يكون منقسما لانه الحال في كل واحد منها غير الحال في الآخر وان كانت
 مركبة وكل مركبة انما يتوحد من البساطة بضرورة اعتناء تركيب الشيء من اجزاء
 غير متناهية فيعلم انقسام تلك البساطة بانقسامها لانه المركب انما
 لجعل يتعقل البساطة وفيه نظر لانه ان اردت بالبساطة الاخرى له اصل
 بالفعل فالان من حلوله في ذي وضع القيمة الوحدانية وهو ضرورة البساطة
 وان اردت ما لا يميز له اصلا لم يميز عليه قوله وكل مركبة انما تكون من البساطة
 لغير تركيبه من البساطة التي قبل القيمة الوحدانية فالاولى ان يدعى في الال

الذي

ان من المعقولات انما هي صفات الله تعالى ولا اقل من ان يكون لها وجود مطلق
 من حيث انها واحدة مع ان ذلك الاحتمال في المعقولات غير ممكن في الحقيقة
 العقلية الواحدة لو كانت قابلية للقسمة والوحدة في الحقيقة الواحدة
 فاذا فرض انقسامها الى اثنين فلا بد ان يكون كل واحد منهما في ذاته
 الصورة معقولة او لا بل كانت كل واحدة منهما بانفرد معقولة انما لا اصل
 والقليل لوجوب ان يكون مهيمنة على الثانية الكل وبانتهى الشئ
 والا لا يكون احتياجا احدهما الى الآخر او من حكمه فلا يكون القسار من الاخر
 الوحدانية المتشابهة بكل القسم الثاني فيعزى لكون الصورة المعقولة في اخرى
 مع عاقبة من سبب من ذاتها ونحن نأخذها بحدودها عن الوحدانية العينية
 وبما ان ذلك لا يرد الخفاء ان في جزء منها بالغا وكفاية في حفظها من تلك
 الصورة المعقولة فيكون الجزء الاخرى من غير ما في الجزء والاعتناء بالانقسام
 فاما قبل الايجوز ان يتعقل المركب سبعين خواصه الاربعة فلما نزلت الى
 الى تلك التي كانت في كانت بسيطة بل ان انقسامها وان كانت مركبة
 فاما ان يتعقل ببساطة او بجزئية اخرى ويعود التوحد فيها انما انما
 سلسلية التعقيلات التي في ذاتها بوجهي او بغيرها فاما صفة بوجهي
 ببساطة ومعقولة ببساطة فيكون انقسامها باقسامها بالحل وهو متعقل
 ومن الشك انما ان التعقيد من غير انما بالقسمة وكذا الاما قد غير قابلية
 للقسمة مع انها حاله في المنقسم فان القطعة والجزء في الخط والارز فاهية
 بالجم وكذا الوحدة والوجود وانما انما فيكون صفات الجسم في انقسام
 هذه الاشياء بانقسامها من حيثها اما الجواب عن القطعة والاشياء
 وانما انما فيها انما من حلول الشيء في الحل المنقسم بحيث ذاته هي التي
 تميزها بالانقسام من تلك الحقيقة وهو حلوله في الحل المنقسم من حيث ذاته
 المنقسمة بل من حيثها فيكون حيثها اخرى لها ضرورة ان المنقسم سواء كان
 بالذات او بالعرض لا يميز ان ينقسم بحسب جميع الاعتبارات فاما اصل
 المنقسم فيكون من حيث ذاته وانما يكونه فخصا في ذاته من انقسامه انقسام

الدوافع في شدة اليها على انما بعد تسليم انها دوافع النوع فكذا راجع هذا
بالعمل على وضعه ان نسبة الخارج الى الجميع سواء في قول كمال من تلك الدوافع
والا لانت بدلت في وجوب ما هو معلول له فانه ذات العلوة محضه للعامل
غير احتياج الى تخصيص بمقتضاها به والالتزام كبرت وهو ان شخص العقل
بالفعل على ما ذكره من خارج حكمه العيني اقول بانه فاعلم انما انما لا بد من
مع القول بعدم تناهي النفس وتناهي مباديها التي هي العقل والفعال
او مرات ثانيا في كونها كما هو من حيث الحكماء ولما كانا فلا بد من قولهم والالتزام
فمنه التمس المنع وهو لا يفي في العمل الموجبة فلهذا منعه من ان ياد الله
في المعاداة والشرائط فامتناعه من منع واعلم ان نسبة اليه في ذلك هي ذات
الاشياء ان كل له حد فوقي واحد فاما تحتها فيعمل في ذلك وانما في ذلك
مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العمل وهي المادة لم يمتنع الا ان يكون
من حق نوعها ان يوجد شخص واحد حاصل كلامه ان صياغة الكثرة في
هو التعلق بالمادة فلا يكون متعلقا بالمادة كمال النفس قبل البدن
ان يكون مستغنى او وروى عليه بعض الاكابر ان المادة الهيولى الحسية
فلا تفرق ان كل نوع متكرر الا في ذاته لا يكون الا ما يورثها المعنى كيف وقد عرفت
الى ان قد ركب من الاعراض المادية في تجميعات كالحلوم والكيفيات النفسانية
وان اريد بها الموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها فليس له ان لا يكون
لا يميز عدم قهر النفس لمواد كونها ذهنية متكررة في حاله في امور محيرة متشعبة
بذلك الحال اقول واعتزل كلامه عليه فان علمه كمال الاشياء المتناهية في كمالها
تأثير حالها كانت الحال المتكررة المتناهية محتاجة الى محال اخر في وجودها
عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون لذاته قابلا للتكرار يحتاج
في التكرار الى شيء يقبل التكرار لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكرار لذاته
وهو المادة فلا يحتاج الى قابل بل لا يحتاج الى فاعل كقوة فقط واورده
بعض الفضلاء بقوله وانت جبر بانها انه اذا اجاز في نوع من الانواع
اعني المادة يقول التكرار لذاته فلم لا يجوز في غير هذا كيف والرجوع كماله في

الكلية

ان كل نوع متكرر الا في ذاته يحتاج الى قابل يقبل تفرقه ثم عرفت ان
القول في المادة ينشغل خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن ذلك بان
الاشياء مستطارة بالنوع وتشتت كل ما مضى في نوعه فخر في ذلك هو انما
الاشياء في الصفات في الماهيات المختلفة التي يلحق بها الواحدة
الواحدة من الماهيات بعضها حمرة وبالبعض الآخر سوادا وشخصا
انما لم تكن لو كانت التفرقات والاعتقادات بالمادة تشبهات وهو بل عرفت
لشخص واحد قابل وانما تعلم انه هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام
المحقق بل هو جواب اخر عن ايراد الامام اقول وجهنا الجواب انما في كلام العلم
فلا بد من كلام الشرح ان الواحد النوعي يقتضيه اما بهيمة او لوانها او غيرها
المعارضة وحال الاول يلزم الا تعارض في فرد واحد وحال الثالث يحتاج الى
مادة واحدة كالحال من وجوده في المعارف وزواياها في المعارف
يقضي الى مادة واحدة وذلك المادة ليست هي ذات الشخص المتشعب في التكرار
لعدم تقصده بعد ما علمه امتناع كونها حال محلا لشخص محلي فيكون
محال ذلك الشخص هو المحال له ولشخصه وجوده فثبت ان كل نوع متكرر
الا في ما روى ويلزم من ذلك كل ما يخرج نوعه من فردة بعكس القبح
واما ان تكفي الافراد يحتاج الى كمال للمواد لا ليس له عين وانما في كلام
الشيخ احسنا فسط اعترافنا اماما عنه رسا وما في كلام المحقق فلا بد من
قابلة التكرار نفسية وعقلية سواء كان ذلك الشيء مادة او غير مادة
عنه بعضهم ان يقول المادة التكرار لا ينافي لانها ما فاعلم ان المادة في ذاتها
هيمة لا واحدة ولا كثره جاز ان تفرق كثره بعد ما علمت واحدة وبالعقل
علت صالح فيجب اليه في تذكره العجز والتأويل في التفرقة عن الوحدة
الشخصية وانما هو في الوجود انما هو بالقياس الى انواع والاشياء الحسية
انما بالقياس الى نفسها فان انجام الشيء بالقياس الى نفسه غير متصور
فان قلت يمكن توجيه كلام الامام بان مقتضاه ايراد الشخص على القاعدة المذكورة
في كلام الشيخ فهو انما لا يكون متكررة من ورون ان يكون لها

صيوليات خزانة لا يحول الله في هذه مادة التكرار لما كانت متكررة في فعل الكلام
 الى كنهها فيلزم التسبب في المواد قلت فلا الوجهين غيرهما الاقل فلا انه
 ان كانت صيوليات لا فلا كانت متكررة في الانواع كما هو المشهور فظاهر عدم
 دور النفس بها كما مر ولم تكن متكررة في الانواع فالحق اننا واحدة فلا دور
 ايضا وامرنا بتكرره ونقول انشخصنا بها في اولها وهي العقول الفعالة في
 المذكورة انا هي فبما اذا كان الفاعل واحدا واما الثاني فلا ان الكلام في اننا لا
 المتكررة تامة وذلك لان مستلزمها التكرار للمواد لا يكون في المادة يكون
 تلك المواد متكررة حتى يلزم التسبب بل يكون متكررا في نفسها كما ان الفاعل
 قد انما افعالها في نفسها واستعدادها وانما في كلامه قلت الفاعل في وجوده
 في قوله اذا جاز في نوع من الانواع الى اخره فان تباينها في الانواع في قول
 التكرار الى المادة غير صحيح لما علمت سابقا ان المادة حقيقة الفعل والاعمال
 وان جميع الافعال في قوله ان كان يرجع اليها فانها هي القاعدة لا تفصل
 والاعتدال وتكون والها انما تفصل غيرهما امرهم عند عرض من الانفس في المادة
 وكلها لا تتعدى والوحدة والثاني في قوله والروحى كالبينة ثم في قوله في تقدير
 الروحى بغير المادة ينفع خلاصة الدليل بالمادة ان الحق في الطوى الى تحقيق
 الروحى بغير المادة مما لا يكون قابلا للتأثير بآثاره كما ينادى عليه كلامه في تحقيق
 القارون لا ينفع الدليل بالمادة الثالث في قوله في شخص من الماء اذ لم
 ان معروض من التساوي لما هو معروض في المرة منه وانما ان القوم قد ذكر واحد
 قولنا انما كل ما حدث زمانا في محتاج الى مادة ان القاعدة منعقصة
 الانسانية غير متعصب واستطوا ان يبايعوا حذروها وتجزوها عن المواد
 اجابوا على ما هو المشهور في المادة هي اعم من الحس والمشاعى به والى المادة
 للنفس هذا الحق وانما يقال ان استعداد النفس لا يكون الا انما اذا كان ذلك
 حقيقة تامة لا يباينها عنه فالاولى ان الحق ان البدن الانسان لما استعدادها
 الخاص صورة مدبرة له مشرفة في فيه اى امر موصوفها بهذه الصفة من حيث
 كان فوجب حذو حذو في وجود الواجب القياض وتجزوا امر به يكون مبدل للغير

لاشبهة

الاستيق والافاضل المشبهة ومثل هذا الامر لا يكون الا ان يكون خزانة مادركه
 للكلية است مخرجة في ذاتها فلا تحتها قد وامر عليه حقيقة النفس لا حيث
 ان البدن استعدادها بل من حيث عدم انشكاكها عما استعدادها فالبدن مستحق
 باستعدادها الخاص امر ماديا وجود اميله القياض افا هو هل قد استبان
 الشئ الواحد قد يكون جوهرنا باعتبار من كان كذلك يكون امر واحد
 مجزوا وماديا باعتبار من النفس الانسانية مجزوة فانما بدنه فعلا من حيث
 حيث العقل من التذبير والخلق في مسبوقة باستعداد البدن مقفورة في
 من حيث الذات والحقيقة غنشا وجودها وجود اميله الواجب لا غير
 فلا يسبقها من تلك الحقيقة استعداد البدن والادب بها الا في قوله في وجودها
 به ولا يحقها بغير من هذا السلب والى است الامر من قبل ما ذكرناه في نوع واحد
 الاراد على نفس القاعدة فانظر اليه في الاعتبار اذ وقع ومنوجه الامر عن
 ولكن تأويلنا نقل عن افلاطون الاسمي في باب قدم النفس ليجزى لطف
 ولكن هذا خريش من القسم العظيم في منشئ بعد القسم الاسمي مستحق
 الحيز والطب وحيث النفس والعقل متصلين على الشئ والاهل مستحق
 عن انشكاك الانسان بنية والمعايش اليه لا بنية تمت التزاوج وجود الله تعالى

ليان احوال هذه الاشتام الثلاثة للوجود العنصر المقتضى للمادة
 الفنى الاول في الامور العامة كون العام اعرف عند العقل من الخاص
 فيكون اولها بالتقديم وسماها تقاسيم الوجود حيث قال الفنى الاول في
 تقاسيم الوجود معنى الموجود لكونها امور انفس المهيبة اليها العنصر
 وضرب الامور العامة تارة بالانقسام فيقسم من اشتام الموجود الى
 الواجب والجوهر والعنصر وهو منقسم بدخول الكم فيقول العقل العارفين
 للجوهر والعنصر فان الجسم التعليم عن المادة والسطح بعنصر التعليم
 فيجوز منه الخط والاكثية لعروضه للجواهر والاعراض وتارة بما يشتمل الى
 حيزها او اكثرها فيخرج منه الوجود الذاتي والوحدة الحقيقية والعلمية
 المطلقة واسماها ما لم يتحقق بالواجب وتارة بما لا يشتمل الموجودات على
 الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو ما يقابلها في شأها لا يشتمل الى
 الاحوال الخفية فيزيد احدها وهو ان يتحقق كل من المتقابلين في نفسه
 واعتبر من عليه التحقق الدوافع بانته ان اريد بالمقابل ما يتحقق في القواد
 والصفات والسلب واليجاب والعدم والمملكة فالاسكان والوجود
 ليسا من تلك الاشتام اذ مقابل كل منهما في المعنى كما لا وجود له الا
 اوضاعه الطرية والسلب من جهة الطرقت الموافقة لا يتعلق بشيء
 على وان اريد مطلقا بنية والمناقضات فالاحوال الخفية بكل واحد
 الثلاثة مع الاحوال الخفية الاخرى يشتمل جميع الموجودات وتعلق
 بجميعها الاخرى العلمي فانها من مقادير العنصر ان يكون في دفع الاشكال
 تطلعت تشدية منها ان الامور العامة هي المستقاة ومما في حكمها
 ومنها ان المار شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرقتين في نفسه على
 وتلك الاحوال العامة متداخلة وامر غير متعلق بطرفيها غير على
 كقول الحزف والاشتمال وعدم قبولها في السلب لا معنى في المملكة
 ومنها ان المار بالمقابل ما هو اعلم من ان يكون بالذات او بالعرض

وبين

وبين الواجب والمكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وعقلوا على
 بين المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك من التكلات الباردة وان
 قد مر ان اشتام المملكة الى الهيبة ما يتجس فيما عن العوارض الذاتية
 للوجود المطلق بما هو موجود مطلق الى العوارض التي لا يتوقف عرضها
 للوجود على ان يعبر بغيرها او بغيرها لا تستغنى عن هذه التكلات و
 ان على حطة هذه العنصرية في الامر العام مع تقوية كونه من النور
 الكلية فيخرج الحق عن الذات لا بالانقسام فيقسم من الموجود فيرفع
 عنه التعريف ويتم التعريف سالما عن الخل والفساد وفشل هذا التعريف
 والاضطراب وقع لغيره من موضوعات سائر العلوم ببيان ذلك ان موضوع
 علم ما يثبت في نفسه عن عوارضه الذاتية وقد نشر في العرض الذي بالحاج
 المحرر الذي لم يبق الشئ لذاته او ما ليسا به وقد اشكل الامر عليهم لما اورد
 ان يثبت في العلوم عن الاحوال التي يتحقق بانواع الموضوع على ما علم الا ان
 يثبت عن الاحوال التي يتحقق ببعض انواع موضوعه فاضطرر واتاة الى السناد
 المسألة الى ان يثبت العلم في اقوالهم بان المراد من العرض الذي في الموضوع
 في كلامهم ان يكون عرضا ذاتيا له او موضوعا او عرضا عاما له
 فيشرط عدم تقيده في العوم عن اصل موضوع العلم او عرضا ذاتيا له
 من العرض الذي في اصل الموضوع او عرضا عاما له بالسطح المذكورة
 الى الفرضتين في العلم وبني بحول المسألة كما في فوائدها من موضوعها
 بان يحول العلم ما يحول اليه في حالات القابل على طريق التوحيد لا غير ذلك
 من الهوسات التي يسيو عنها الطبع السليم ولم ينفطوا بان والحق
 بنوع من انواع الموضوعات بالعرض لذات الموضوع كما هو هو وخصه
 الشئ من شئ لا ينافي عرضا لذات الشئ من حيث هو وذلك
 كالفضول المتوخة للاجتناس فان الفصل المقسم عارضا لذات
 من حيث ذاته مع انه احقر منها والعوارض الذاتية او العرضية

قد يكون هو الذي له ذواته النفس وقد لا يكون له وان كانت كما وقع
 العشرة المتوفاة الا ان يتوفاها كل ما يلحق الشيء الاخر وكان ذلك
 الشيء محتاجا لطوقه الى ان يصير نوعا متبعا للشيء الاول ليس متبعا
 له على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وعندها ان ما يلحق الموجود بعد
 ان يصير قبلها او طبيعيا ليس له من العلم الا في الشيء وظ
 ان طوق الفصول للنفس كالاستقامة والاعتناء للخط ليس له
 نوعا متبعا للاستعداد بل انما يحصل بالانتماء الى ما قبلها من كونها
 احق من الجسد لغيره اولية له وفي عدم العقل لا بد من ان استصحب
 الامر حتى يكون ارفع من الاربع في العلم الشيخ حيث مر بان الامر في
 الامر اذ كان ذلك الشيء محتاجا لطوقه به الى ما يورثه نوعا
 عن صناديقها بل هو صانع بها مع انه مثل العرف في الذات الشاملة على
 التقابل بالاستقامة والاعتناء النوعين للخط ولست ادري انما
 في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخر من الشيء لا يكون متبعا
 له حكوا بان مثل الاستقامة والاستعداد لا يكون اوليا لغيره بل العرف
 الاول له هو المفهوم المراد بينهما وهو مرتب على سبعة فصول **فصل**
 في الكلي والجزئي اي الحقيقة في ان يطلع الكلي على ما له في نفس
 الامر كما يطلع الجزئي على المندرج تحت شيء وفي الاصلان فيان واعلم انه
 لما اشتهر بين القدم ان الكلي امر واحد مشترك بين امور متكترة
 من حيثياته ترجم بعضهم الفاساد الى ثمانية الكلوية مثلا واحدة بالعدد
 موجودة في كثير من افعال المم التنبه على ازالة هذا الوجود فقال اما
 الكلي فليس واحدا بالعدد موجودا في امور هي جزئيات له ذات
 او حادثة له والكلان الشيء الواحد المعين موصوفا في حالة واحدة
 بالاعراض المتعددة مثل بونته اسود بل الكلي هو معنى محمول
 في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج اوفي الذهن

على

على معنى ان ما في النفس لو عرف اي شخص من الاشياء الخارجية
 وان هيته اي متخفا بخصيصه لكان اي ما في النفس ذلك الشخص
 بعينه فباله بالقياس الى جميع افراده على انهم من غير تفاوت
 فان قيل ان الطبيعة الموجودة في الذهن لها ايضا هي موجودة
 متفصلة بحدودها كقايما بها بالنفس وقدرها عن المقدار والوصف
 اشياء كما كان كانت الصورة الذهنية كلها باعتبار المطابقة للجزئيات
 انما يطابق بعضها البعض بمعنى ان الاستقامة التي في زيد لا تتخلف
 بتخلف عمره ولما كانت عينه فليعلم ان يكون الجزئيات كلها ولما كانت
 الكلوية وهي مطابقة الصورة العقلية لا موصوفة لامن حيث يكون
 ذات هيته قائمة بالذهن بل من حيث كونها ذاتا متالفة اذ لا يكون
 متخالفة في الوجود وهي وجودها كوجود الاطلاق المتفصلة لا يخالط
 لغيرها من الجزئيات سواء كانت ذهنية او حادثة سواء
 هي عليها او تاحضت من الكلي ما يتقدم على الجزئيات في الاعيان
 المبادى لعلولها فببشي ما قبل الكثرة ومنه ما يستفاد من الخارج
 كعلومنا الكلية المتزعة من الجزئيات الخارجية فببشي ما بعد
 الكثرة ومن الاضطر من اجاب عن هذا الاراد بان الصورة تطلق
 على كسبه متصل في العقل هي الة ومرة لمشاهدة ذه الصورة
 وعلى العلم المتغير بواسطة تلك الصورة في الذهن والموصوف
 بالكلية ليس هو الصورة الحالية التي في النفس ككونها ذهنية
 بل هو المعنى المعين المتغير عند النفس بواسطة تلك الصورة الحالية
 التي هي مثال للاق الكلية هي المطابقة للمعنى المذكور وهي انما
 يتصور فيه دون الصورة الحالية لكونها لا تميز الحول في النفس
 بحسب الوجود الخارجي فببشي ان يكون عين الاول في الخارج
 وقع في كلامهم ان الكلي هو الصورة العقلية بالمعنى بالصورة العقلية

انما هو المعنى المذكور في الصورة الحادثة فان لفظة الصورة كما يطلق على الصورة
الحادثة يطلق ايضاً على المعنى المتصور بها المتصور سبيل التصور والاشكال
وانت تعلم ان هذا الكلام يخبر على ان يتصرف العقل في الاشياء ليست
بل انما هي الاشياء في الحقيقة لمعناها كما ذهب اليه جمع
وليس ينبغي ان ينزعم منه ان لا يكون للاشياء وجود في غير الفرض
الحقيقي لا على سبيل الخلق والتأويل والادلة قائمة على ان الاشياء هي
من الوجود في العالم المتصور في الحقيقة في العالم الحقيقي او الصورة
الاشائية من غير الحاجة الى الذهون القائمة بالافس او الخلق
من حيث قيامها بالافس على غير ما كان في الكيفيات النفسانية
وهو موجود اعلا رجا وعلا في بابا احدث من ان يتصور في العالم
سبب حلولها في نفس شخصه كانت مهتة جوهرية في الاشياء
ذهبا ومعلوماً كلياً وفي المقام اشكالاً لا يتصور في هذا موضع قيامها
وحلها من اذ ذلك فليجمع الى الاسفار الاربعة واما الطريق فانتا
تسمى شخصاً في العوارض اللاحقة للطبيعة الكلية لسبب الوجود
المادي مثل الابن والوضع وغيرها وتلك العوارض المستفيدة هي الامور
الزائلة على الطبيعة الكلية لانه لا يمكن ان نفس تصور في الواقع
من وقوع الشك في الشخص من حيث هو حقيقة ما يقع من الشك في الشخص
معنى ما به الشخص في باب الطبيعة الكلية او لم يكن زائلاً عليها
لما كان الامر كذلك والشخص بالمعنى المذكور قد يكون نفس ذات الشخص
ومعنيته كشخص ذات الارواح التي هي هوية وجوده الصادق بالحق
مفهوم الوجود العلوي عليه وقد يكون زائلاً عن هويته وذلك لما بان
يكون لزمها فيكون نزعته من غير ان يكون كشخص العقول المتعالية
او بان يكون عارفاً لها كشخص في اراء الانسان بالعوارض اللاحقة
لمعناها من الكم والابن والوضع والمحي وان سالت الى شخص في

يتمتع الشك فيه بنفسه في نفس تصور العمل بالحقيقة المتصور وجوده
الحقيقي له كما ذهب اليه العلم الثالث فان ما جعل به الشخص
ان يكون في نفس ذاته حيث يتمتع عن تصور الاشتراك وما هذا الا
الوجود الخاص للشيء كما هو في موضوعه سواء كان
للشيء او زائلاً له او معارفاً عنه فاذ اطلع النظر في وجوده
الشيء في العقل لا يفي بمقومات الاشتراك فيه وان يتم اليه الف شخص
فان التميز في الواقع غير الشخص في الاول للشيء بالقياس الى الشيء في العالم
له في امر علم والثالث باعتباره في نفسه حتى انه لم يكن له مثلك
والحجاجة الى ميزان مع ان له شخصاً في نفسه ولا يمكن ان يكون
التميز في الشيء المستند الى الشخص فان النوع المادي المتعالم
يكون المادة متفصلة لا يستند في واحد من الافعين وجوده في البدء
الا على ان نقل عن الحكماء ان الشخص في العلم الاساسي او
المشاهدة الحسنة يمكن اربعة الى ما قلناه فان كل وجود في
لا يكون معرفته بزمانه لا يتصور المشاهدة وكذا ما ذهب اليه في
في المطارحات من ان المانع للشركة كون الشيء هوية عينه
ان الشركة هي المطابقة للاشياء والكل مطابقة في مطالبة الاشياء
له هوية عينه متصلة والهوية عينه ليست في الحقيقة لا
الوجود الخاص للشيء لكن هذا الشخص العظيم القدير بالغ والقول
في ان الوجود امر ذهني لهوية له في الاعيان والعجز الشخص
عنده اذ الجان بنفسه الذي الذي هو غير الوجود اما نفس المهمته
الشركة او هي مع مادة وعوارض اخرى من كم او وضع او زمان
وهو معروف بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصور هذا العلم
الشركة وان مجموع الكليات في هذه الهوية عينه اذ الجان
صار جاعاً الوجود الخاص الذي خصوصية بنفس ذاته كانت

فان قيل فبما هو موجب لتسعة الشراكة وكذا ان احدا من بعض المدققين من ان الشخص
 يقدر على ان يكون له وجود في الوجود لا يتعارض مع الماهية في الوجود
 وما قيل من ان الشخص لا يفاعل في الوجود فبما هو موجب ان الشخص لا يفاعل في الوجود
 والوجود عين الشخص في الوجود وهو عين الشخص وقد ثبت ان الوجود
 يقوم بفاعله لكل شخص يقوم بفاعله في الوجود لا سيما في الشخص
 الذي هو عين الشخص فاعله ذلك اما هو عين الشخص وهو ان الشخص
 الذي يفاعل في الوجود هو عين الشخص الذي هو عين الشخص في الوجود لا سيما في الشخص
 في كتابنا الكبري ان الماهيات انما ترتبط بالفاعل الحق لا سيما في الوجود لا سيما في الشخص
 فهو ما يتألف من الماهيات في الوجود يرتبط في الوجود لا سيما في الشخص
 عامة الجميع فالوجودات في الحقيقة ظلال وانما كانت في الوجود لا سيما في الشخص
 لبعض اهل العلم من ان الشخص لا يتصور بغير الشراكة وليس ذلك
 بسبب حقوقه فان المقومات في الوجود لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 فانه متفق فلا يمنع الشراكة ولا بسبب عارفين مغاير فانواع الوجود لا سيما في الشخص
 فبما ان يكون بسبب المادة فبما هو موجب على ان الشخص هو عين الشخص
 فان الماهيات في الوجود لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 بل النوع المتكسر لا فسادا في الماهية لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 خاص لا يوجد منه دون غيره في الماهية التي هي كائنة في الوجود فان
 كثير من الصور والماهيات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في الوجود
 واعتبارا واحدا عن الاثر الالهي في الوجود لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 الذي يعتبر من ان الشخص بسبب احوال المادة من الوجود والوجود
 اتحاد الزمان فان المقصود من التميز المغاير بين الشخصين لا سيما في الشخص
 الطبيعة الشخصية ولهذا حكم حيث رآى الوجود مع الزمان مستويا مع
 بقاء الشخص بان الشخص هو وضع ماض في الوجود الواردة على الشخص
 في زمان وجوده ولولا ان مراده من الشخص علامة الشخص لكان وجوده

كذلك

كذلك يقع منه هذا الحكم فان الشخص الماهي كذا زمان من في الشراكة
 فيه بدون اعتبار وضعه وقد ثبت على قولهم ان الشخص في الوجود واحد
 احدهما عن الاتحاد الماهي بالزمان ان الزمان نفسه اذا كان قد
 الحركة الفلكية اعظم في جسم واحد من زمان واحد مع وحدة الحركة في الشخص
 من غير جهة اخرى والجواب ان التميز بين اجزاء الزمان بنفس ذاتها فان
 بالزمان حقيقة محبذة منه بوجه وليسست له حقيقة غير انفسه لا سيما في الشخص
 والحق في الوجود لا يمانع من ان الشخص يرمي كذا التقديم على يرمي كذا او يمانع احدهما
 عن الاخر مع شفاها بينهما ونشأوا في الحقيقة بغير ان يكون في الوجود
 انفسه فلكا فان يرمي كذا الا هو بوجه لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 ومعتبر عنه كما تقدم الا ان الشخص في الشخص طبعها واعتبارها في الشخص
 بنفس كونه اشياء وبغير ذلك انفسه انفسه بان اعتبارها في الشخص
 عن نفسه ليس بشيء خارج عن نفسه هو عين الشخص لا سيما في الشخص
 عن الماهيات في الوجود في الجمل والزمان يمانع عنه فقد علم ان التميز
 المشار كات الزمان في الوجود في الحقيقة وما وجد في كلام الشيخ في الشخص
 انفسه في المقولات في الشخص في الوجود فانه لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 الغير مع وحدة الزمان فانه لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 بالوضع كما انفسه لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 كل وضع عن وضع اخر لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 عن قولهم انفسه لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 بنفس الذات كذا واجب الوجود وقد يكون بل زمان الذات كذا في الشخص
 الوضع هذا من الزمان وقد يكون مغاير لاهق في اهل الوجود وقد
 بغير انفسه من باب الوضع والزمان لا سيما في الشخص لا سيما في الشخص
 التي بينهما وبين البدن والشخص القوي البدن في البدن الذي هو في الشخص
 في الواحد والآخر اما الواحد فيقال على ما لا يعجز عن حيث لا يعجز

من زمان وبقدر

وهذا اول ما قال من الجهة التي يقال الله واحد للالهيته بغير تقييد
 بنفسه صريحا وانما يد بالهيئة لتدريج فيه الواحد الغير الحقيقي فان
 الواحد الغير الحقيقي لا يتسامع من بعض الوجوه لا يصح عليه
 انه لا ينقسم فلا تدريج في التعريف بدون التقييد وعند التقييد لا تدريج
 لانه لا ينقسم من بعض الجوانب فالنقييد بالهيئة بعد ان يدريج الوا
 الضو الحقيقي في التعريف المذكور واعلم ان الواحد قد يكون عين الوحدة
 وهو الواحد بحد واحد وهو احد الاشياء بالربعة وقد يكون عينها
 وهو احد من بعض حقيق وغير حقيق وهو ما يكون اشياء متعددة
 في امر واحد وهو جهة واحد هو احد في اما مقومة للثلاث الاشياء او امر
 اي خارجة ثلثه عليها الاول قد يكون جنسها وهو الواحد بالجنس
 كالانسان والعنق المحذون في الميوان وقد يكون نوعا لها وهو الواحد
 بالنوع كمن يد وعمر المحذون في الانسان والثالث قد يكون محملا لها
 وهو الواحد بالمحمول كالقفل والشيء المحذون في الابواب المحمل لها
 وقد يكون موضوعا لها وهو الواحد بالموضوع كالحاكتب والضاحك
 المحذون في الانسان المحمّل عليه فالاحاد في النوع تدريج في ثلاثة
 وفي الجنس مجازة وفي الكيف مشاهة وفي الكمية مساواة
 وفي الوضع مطلقة وفي الاضافة مناسبة والواحد الحقيقي هو الذي
 ما يكون جهة الوحدة فيه عين ذاته وان كان الواحد الحقيقي اصطلا
 اخر منه كما سطره من الامثلة ولا مشاهة في ذلك وهو قد يكون
 بالعدد اي بالشيء وحي اما ان لا ينقسم اصلا وينقسم والثاني قد يكون
 واحدا بالانفصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء مشاهة في
 الحقيقة اما لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم الواحد البسيط فان ثبوته
 الانقسام بواسطة الفارق كما هو وقد يكون واحدا بالتركيب وهو الذي
 له كثرة بالفعل وهو الواحد بالاجتماع وذلك لثباته يكون حاصل

على

دينه

في جميع ما يمكن وهو واحد بالتمام وان لم يكن فهو كغيره وبسببه الناس
 واحد والخاصية احاطت بالوضع كالذرة الواحد والاضاعاة كالبست
 التام او الطبيعة كالانسان اذا كان تام الاضاعاة واما الخط المستقيم
 لقوله الزيادة في استقامته ايما كان فليس بواحد من جهة التام
 لثباته المستوي اذ احاط بالمكن من كل جهة فانه واحد بالتمام ولما
 الاول وهو الحقيقي في عبارة المقسم حيث قال وقد يكون حقيقيا
 وهو الذي لا ينقسم اصلا وحي انا ان يكون ذا وضع وهو النقطة
 الشخصية او غير ذي وضع وهو المفارقة للعقل والنفس المشخص
 وانما ثبت كل موجود بعلية الوحدة فيه وان لم يعمل موجودا من جهة
 شاحي ان العشرة في عشرة بحد واحد وكل ما هو احد من الكثرة
 اشرف واكمل وخيرا اذ في العدد الى الكثرة زادت نسبة الوحدة اليه
 الى اقل بلا حلق بالوحدة الواحد الحقيقي واحد اسماءه بالانقسام
 اصلا الى الكم والحد لا بالضرورة والافعال لا ينقسم وجوده
 وانما الذي هو ما يقابل الواحد في ما ينقسم من حيث ان ينقسم
 بانقسام الواحد ولما كان التقابل من عوارض القوة وليس بحد
 بحد والمعلم المتقابل عند ذلك ما لا بد من اللزوم فيعلم لحد الا
 لحد في انما ينقسم اسماء التقابل لم لا يورد هذا في بيان مهيبة
 انقسامه لئلا اشتباه الموحب لغير المتعلم فقال الانسان في انما
 عند من لم يعتبر الضاد في الصور النوعية من اشياء العلم الاول
 او المكنان عند غيرهم من شعبة الا قد من قد يقال ان هما الذي
 لا يتقنان اصلا سواء كان بحسب الوجود والتحقق او بحسب الوجود
 في تنوع واحد موضوع على الاعتناء الاول والحمل على اعتبار الثالث
 من جهة واحدة هذا الاحتمال مثل الابدية والبنوة المطلقة لا لا حلق
 وبسببه الموجودين في انما ليست متصانين بل هو لا يعقل

الانقسام الى قسمين احدهما المطلق والآخر النسبي
اجتماعهما في ذات واحدة كمن يدعى ضرورة وجود المطلق في حق المصدق بالان
من التفسير بوجه واحد ليس من الخلفاء المطلقين الموجودين في
واحد في الحقيقة فانها وان اجتمعا في موضوع واحد لكنهما مجتمعين
مختلفين فان البنية بالقياس الى ابناء وينتبه بالقياس الى ابناء
وقد اجتمع معنى من كثر في زمان واحد كما وقع في كلام بعضهم
الاربع وجب المقتضى ان كان احدهما سلبا للآخر فانه
اعتبر في السلب على ما في الماضيت اليه السلب في الحقيقة سواء كان
حقيقا في نفسه وفيه كعدم الحقيقة عن الكون او لا وفيه كعدم
عن الوجود او في كعدمها عن الوجود او في كعدمها عن الوجود
البعيد كعدمها عن الشرحين فاما في مقابل فاعلم بالملكه والعدم والافتقار
السلب والاعتبار وان لم يكن احدهما سلبا للآخر فان كان في مقابل
كل منهما بالقياس الى الآخر فتقابل الضائفت والا فالافتقار وقد بينا في
الحال انهما اذا وجودان اولاهما على الالمان يكون تقابل بينهما
بالقياس الى الآخر فاما في مقابل الضائفت والا فالافتقار وقد بينا في
احدهما وجودا والآخر عدميا فاما ان يمتد في العدمي هل قابل للوجود
فيها العدم والملكه اولاهما السلب والاعتبار التي يرد عليه الاعتراض
من وجهي اولاهما كونهما عدمي بل يكون احدهما مضافا الى الآخر
لا لعدم العدمي الشاف ان وجود الملهوم في مقابل انشاء اللازم
ذلك كوجود الحركة الجسم مع انشاء سخرية اللازم له اعنه وهو
غير داخل في السلب والاعتبار والعدم والملكه والمعتبرين ان يكون
العدمي عودا للوجود وهذا الاعتراض مشترك الزور ويكفي الجواب
بالغرض بين التقابل بالزات وبالعرض والتقابل اولاهما بالزات في
المثال المذكور انما هو بين السخرية وانشاءها التي لما كان انشاءها مستحيلا

لانقسام

لانقسام الحركة سخرية الى قسمين احدهما المطلق والآخر النسبي
اي الوجودي والوجودي ما لا يكون السخرية من مفهومه سواء كان
موجودا او لا في المضافين سواء كان بينهما غاية التباين والحالات كما
والبيان وان لم يكن كذلك كما هو والعدم وقد يكون احد الضربين على الضرب
للوضع كاليان للشيء والسواد والقارون لا يكون وجه اما ان يمتد
الحل على كالتعريف والذين للانقسام او يمكن كالتقابل والطفة للفتك
ورائيتها المضافات وان كانا موجودان بل موجودان في تقابل كل واحد منهما
بالنسبة الى الآخر كالبوة والنبوة فان احدهما لا يعقل الا مع الآخر
بالعكس لا في الضائفت اعلم ان يكون تقابلا او تماثلا او تضادا
ذلك بل جنس لها فكيف يجعل قسما من التقابل اخر منه مطلقا
وقسما للضاد لا نقول مفهوم الضائفت اعلم من مفهوم التقابل
التضاد والعارضين لاسمها وهذا لا ينافي كون معرفتين التقابل
ومعرفتين التضاد مباينتا لم مفهومهما من حيث هو هو حيز
لحمه المختلف ومن حيث التقدير على الاقاراع منه او مباين
مضافات وتماثلها المتقابلان بالعدم والملكه وهي امران يكون احدهما
وجودا والآخر عدميا اي عودا لذلك الوجودي سواء كان بحسب
في الوقت او في غير الوقت او بحسب النوع او بحسب الجنس ترتيبا
او عيدا لكن يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الوجود كالمصر والعجمي والعلم
والجمل واعلم ان ما ذكر في تفسير التضاد وتفسير الملكه والعدم هو الذي
اورده الفلاسفة في علم المنطق واما في الاهيات فقد اعتبروا في كل
منها قبل اخر وهو في التضاد كونهما في غاية التباين وفي الملكه
والعدم ان يكون العدمي سلب الوجودي عما من شأنه ان يكون
الوقت كعدم الحقيقة عن الكون وجودا عن الوجود على واحد منهما
الاعلم منه بالمعنى الثاني عزم المطلق من المقبول ان المطلق من التضاد

ليس بالمشهور كونه المشهور فيما بين علم الفلاسفة والمحققين
 بالمعنى كونه المعبر عن علومهم الحقيقية والمملكة والعدم بالعكس
 حيث يتحقق المطلق بالحقيق والمقيد بالمشهور والقيد الذي
 يلزم في اعتبار المقابل في الاقسام الاربعه من تقابل الالهي ^{الموجود}
 وتقابل البصر وعدمه عن العقب والشرك كونه خارجا عن القضاة
 وعن الملكة والعدم على التفسير الاقصى لقصوره عن بان الحصر انما هو
 باعتبار المعنى لا على المشهور من القضاة والحقيق من الملكة
 والعدم ليس على اعتبار ذلك منه وهما اشكال من وجهين الاول
 ان الصديق في اصطلاح المطلق كما صرح به الشيخ الرئيس وغيره
 لا يلزم ان يكون موجودا بل قد يكون احدهما عينا للآخر كما لا يكون
 للحركة والظلمة للوجود والجهل للمطلق ^{مجرد} والا فذلك المذكورة والموجود به ^{مجرد}
 وفي كلام بعضهم انه يدخل فيه بعض اقسام الملكة والعدم اعني لا يوجد
 فيه التعاقب على موضوع واحد بناء على اشتراط ذلك في القضاة
 المشهور فعلى ان تقديره لا يكون تسمية المقابل للملكة والعدم وتقابل
 الالجاب والتسلب الثنائ ان غاية الخلاف مشط في القضاة المشهور
 اعني كما هو صرح به في كلام الحكماء كالشيخ وغيره فيلزم خروج تقابل
 السواد والجمرة مثلا عن الاقسام وقد التزمه بعضهم وسموا مثل ذلك
 بالتعادل فيرى عندهم قسم خامس في اقسام التقابل والحق خلاف ذلك
 تقابل الاوساط بقضاة حقيق كتقابل الاطراف ببيان ذلك ان كل مرتبة
 من السواد المطلق التي لا يقبل الاشد والاضعف عن المتساوية ^{تقابل}
 خصوصية وهي بالنسبة الى مرتبة اخرى فمنها سواد وبالنسبة
 الى مرتبة اخرى فوهي ابيض كما قال الشيخ في الشفا السواد المطلق ^{تقابل}
 الشدة والاضعف بالشيء الذي هو سواد بالتعاقب الى الاخر فاذا ^{تقابل}
 ذلك فتقول كل وسط من اوساط السواد باعتبار نفسه وحكم الظن

اذلا

اذ لا تفاوت بينهما باعتبار الطبيعة ولكن باعتبار مقاييسه الى اسواد و
 في مرتبة اولى البياض الطيف اولى البياض الوسط اكونه سوادا ضعيفا
 انما يتقبل ان ابيض الى سواد اشد كان ابيض اليه يكون ذلك سوادا
 بالنسبة الى هذا وهذا لا يكون سوادا بالنسبة اليه بل بياضا اشد ^{البياض}
 بيه وبه في البياض الطرف وهذه الملاحظة وكذا احكم اوساط ^{البياض}
 فتثبت ان القضاة الحقيق كما يوجد بين الاطراف يوجد بين الاوساط
 فان لها جهتي الاختلاف والمتوافق والتقابل انما هو باعتبار الاول
 فلا يرد في التقابل بل في قسم خامس ورابعها المتقابلان بالسلب
 والالجاب وتقابلهما يعني بالتعاقب وهو قد يطلق على ما بين ^{الاضعف}
 ويلزمه امتناع اجتماع المتقابلين صدقا وكذا في نفس الامر كزبد ^{فليس}
 وزبد ليس بغيره وقد يطلق على ما بين المتدلت وهو ما بين ^{الاضعف}
 ورفعه في نفسه كالفرسبة واللافرسبة او عجب التسلب الى ^{فليس}
 شيء اخر كالحل كزبد فليس وزبد لا فليس فان كل مفهوم اذا اعتبر ^{فليس}
 نفسه وضم اليه معاد كناية الشيء حصل مفهوم اخر في غاية البعد
 عنه ولا يعتبر في شيء منها صدق او لا صدق على شيء فاذا حصل على ^{فليس}
 مواظاة او اشتقاقا كان اثباته له فحسبنا واثبات سلبه له ^{فليس}
 سلب المحول وانما ثبتنا ذلك صدقا لا كذا بالجواز ارتقاء عند عدم ^{فليس}
 الموضوع قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالالجاب والتسلب ان لم ^{فليس}
 يتقبلوا الصدق فبسيط كالفرسبة واللافرسبة والا فتركب قولنا ^{فليس}
 زبد فليس وزبد ليس بغيره فان الطراف هلكت المعنى على ^{فليس}
 موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ابيهم معنى الالجاب وجود ^{فليس}
 اي معنى كان سوادا كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده ^{فليس}
 لغيره ومعنى التسلب سلب وجوده اي معنى كان سوادا كان لا ^{فليس}
 في نفسه او لا وجوده العيني فليس معنى احكام الالجاب والتسلب ان

تقابلها انما يتحقق في الذهن او اللفظ مجازا وادون الخارج واليد الشارة
يقوله وذلك في الغير لان الوجود لان التقابل نسبة وحقق النسبة
في حق تحقيق النسب بين واحد النسب بين في هذا القسم من التقابل اسلب
والسلب اعتبارات عقلية لها اعتبارات لفظية فالنسبة بينهما
اعنى التقابل هنا كانت في اعتبار العقل لا في الواقع واترأه بالمد
فلم عظم من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود له قابلية التلبس
بجانب هذا عدم وهذا القدر من التحقق باعتبار انه عدم امر موجود
له قابلية الاعتبار لما في تحقيق النسبة في الخارج فان لكل شئ
مرتبة من الوجود ومرتبة النسبة في الوجود هي كونه منزهة عن
امور حقيقة في الخارج اي قولان من التحقق في المتقدم
المتقدم باعتبار التقدم على حقيقة انشأه بحسب الاستقراء المنطوق
وقد ذكر بعضهم ببيان الاعتراض ان التقدم اما ان يكون بحيث
عدم الاحتياج بين المتقدم والمتأخر في الوجود او لا الا انه هو
بالزمان والناق اما ان يكون محتاجا اليه المتأخر اولاد الاول
اما ان يكون المتقدم فاعلا وهو العلى او لا وهو الطبيعي والناق
اما ان يعتد فيه من ان يكون القرب منه قدما وهو الذي لا
وهو الشرف وهذا الوجه انما لم يوتر بان تمام الاستقراء اليه لما في
من المناقضة احدها التقدم بالزمان وهو ان لا يجمع المتقدم
مع المتأخر في زمان وهو ظاهر التقدم لبعض اجزاء الزمان على
بعض وكفقدم ومضى على عيسى لم يكن الا بالزات والآخر بالغير
والثالث التقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخرى المتأخر
الا وهو موجود معه او قبله لبشمل المحدث وقد يمكن ان يجد
وليس الاضرب وجود ولا يفي عليك ان هذا لا يصح على تقدم
الخارج القوي على المركب فالاولى ان يكون هو ما يكون محتاجا اليه

التي ليس بها اي هذا عدم وهذا
القدر من التحقق

المتأخر

المتأخر ولا يكون علتة تامة له كقدوم الواحد على الاثنى قبل ينفي
يزاد في تقريره فيكون غير مؤثر في المتأخر يخرج عنه المتقدم
بالعلية والعقود عليه بان اراد بالمتأخر الفاعل المستخرج لشرط
الثاني ولا حاجة الى التقييد المذكور من وجه عن قوله وقد يكون ان
وليس الاضرب وجود وان اراد المتأخر في الجملة فالنقيض به صلات
تقدم الفاعل الضرب المستخرج على المفعول تقدم بالطبع فان اراد بهذا
القديم يمكن التفرقة بما هما الثالث المتقدم بالشرف كقدوم الي
تكر على غير واعوان الترتيب بين الشئين عند ج في هذا القسم
المتقدم بالمرتبة وهو ما كان اقرب من ميل محدود او كان نفس
المحدود مساويا وكان بحسب الحسن وضع ان كان الترتيب بحسبه
اكثر من الضعف وفي المسحور منسوبة الى الحرب او كان بحسب العقل
طبعها ان لم يكن الترتيب بحسب الوضع كترتيب الاجناس والازواج
اختر من الجنس الحاصل يكون كل ما اعلى اندم او اخذ من الشرف يكون
بالحسن والحسن المتقدم بالعلية وهذا التقدم من جهة العاقبة
الى بين المؤثر المستخرج لشرط الثالث وهو معلوم وهو بالحقبة نفس
كما هو صريح به في كلام بعض الحكماء كقدوم حركة اليد على حركة القلم
وان كانا متماثلين الزمان اعلم ان ههنا ضمنا ٢ من التقدم وهو
ما بحسب المصنعة كقدوم مضربات المصنعة عليها مع قطع النظر عن
الوجود او عدم بل بحسب اجل تجوهر الزات والثاني لا ينفك عن التقدم
لحت التقدم بالطبع لصرف تفرقه عليه لا نأقول الاشبهة وانه
يوجد لهذه الاقسام الثلاثة من المتقدم اعنى بالطبع والعلية وما
هو بالمهمية قد مشترك وهو كون الشئ مفضل اليه بالزات
فعل في هذا ينبغي ان يكون الاستقام الى الولى للتقدم اربعة لا خمسة
لكنهم لم يكتفوا بالقدر المشترك بين النوعين منه وهما ما بالطبع

في الخامسة والارابعة

بالعلية ان تقدم التقديم في الاربعه مع ان التفاضل في الاقسام مطلق
 لاجل تلكه نذكرها الان فادالم يفعلوا لاجلها فيجب عليهم ان يكون
 هذا القسم انما هي التقديم بحسب المهيبة ولم يهاوه وانكته ان اطلاق
 التقديم على اتسامه ليس بحسب اللفظ فقط ولا بحسب الحقيقة
 والجزان بل بحسب المعنى المشترك بينهما وان كان بحسب الحقيقة على سبيل
 التقاوت والتشكيك وذلك المعنى المشترك هو ان يكون التقديم
 من حيث هو مقدم شيء ليس للتاخر ولا يكون ذلك الشيء للتاخر
 وهو موجود التقديم وذلك الشيء هو ملاك التقديم وبحسب اختلافه
 وتقدمه فمختلف الاقسام وتعدد فاذ كان اختلاف الخواص التقديم
 تابع لاختلاف المعاني التي فيها التقديم فكان ملاك التقديم في الطبع
 والعلل مختلف فمختلفا باعتبار ان ذلك في الاول نفس الوجود
 من جهة ان الوجود حاصل للتقدم حيث لم يكن حاصل للتاخر ولا يكون
 حاصل للتاخر الا حيث يكون حاصل للتقدم من دون اعتبار الافاق
 والاختلاف كقدم الواحد على الاثنى وفي الثاني وجوب الوجود في الوجود
 حاصل للعلية في مرتبة امكان العلول وللعلول وجوب وجود
 من العلية وان كانا معا في الزمان ذلك ملاك التقديم في ما يكون
 بحسب المهيبة يخالف للملاكين فيجب ان يكون هذا التقديم في ذاته
 التقديم من الاخرى اذ الملاك فيه اصل تجوهر المهيبة وهو مقدم
 مهيبة ليس بمصلحة في مرتبة لا يحصل في تلك المرتبة مهيبة او غيره
 وما تحصلت هذه في مرتبة من المراتب الا وتوصلت تلك معها
 وقبلها فيكون للجنس تقدم على نوعه باعتبار اصل التفرع مع قطع
 عن الوجود فثبت ان هذا هو اخر من التقديم وان كان جميع الثلاثة
 واحد هو التقديم الذي اعم من ان يكون التقاوت في اصل الوجود وفي
 عارضه الذي هو الوجوب او في مروضه الذي هو المهيبة والاختلاف

عليه

عليه ان تقدم الفاعل التام على مفعوله تقدم بالمهيبة عند الا
 فيجب القابلين بالجعل البسيط الذي جعلوا التاثير والتاخر في اصل
 المهيبة وينتج على ذلك كون الجوهر مختلفا في تقدمه وقوله
 على افراده اذا كان الجوهر بعضه معلق لبعض ومنه التزموا ذلك
 وقالوا اجزاء العالم الادنى ظلال لجواهر العالم الاعلى واسماء
 المعلى الاول فتقدم العقل على الهيولى مثلا وكذا تقدم الهيولى
 على الجسم ليس لاجل وجود المهيبة وليس عندهم من الجوهر على
 العقل مقدم على عمله على الهيولى وان كان وجود العقل مقبلا
 على وجود الهيولى ولا الهيولى في انما هيولى مضغفة الى العقل
 بل تقدمت اليه في وجودها وكذا احوال الجسم بالنسبة الى مرتبة
 اقرب وما يستفرب ان جماعته من المتاخرين لم يجوزوا التقاوت
 والتشكيك في ذاتيات الاشياء ومهيبتها الوجودية مع
 ذلك انهم ذهبوا الى ان الوجود امر عقلي لا يحقق له في الخارج
 فاختلفوا في الاول راي المشايخ من اصحاب العلم الاول وفي الثاني
 راي القدماء والعقائسين فاذ كانت العلية والمعلول كلاهما
 جوهرين بلزيمهم الاعتراف بان جوهر العلية في باب الجوهرية
 اقدم من جوهر المعلول مع قطع النظر عن الوجود اذ لا تاتي الاثر
 في الوجود عندهم على ما اختاروا وهم يخاضون عن ذلك وهذا
 عجيب منهم واما المتاخر فيقال علما ما يقابل التقديم في معانيه
 فيكون اتسامه كاتسامه وكذا الحقيقة قسم اخر وهو المعنى
 الوجودي مطلقا كحقيقة شبيهة ليس بينها علاقة واشبه ولا يكون
 زمانيتها هي تكون الحقيقة زمانية سواء كان احدهما زمانيا
 وهو المعنى بالزهر والاكرون وهو المعنى بالسريدي والعتبة بين الزمان
 زمانية اذا اعتبر من جواهر زمانها مع قطع النظر عن تغيرها الزمان

كل في العينة ٣

كانت مادة هفت ووجه الانفعال ان انفعال المكان ليس بالواقع بل في مرتبة ميانها من حيث هي واما الثابت لها في الواقع الفعلي والرجوع بمقتضى الفاعل الحق ايها ذلك المرتبة وان كانت مرتبة في الواقع لكن الواقع اوسع منها فلا ينافي بسبب ضرورة الوجود في مرتبة من الواقع ضرورية فيه والسف في ذلك ان المكان صفة بسيطة والافاضات بالمرسلة في غير ان لها في الواقع لا يوجد للافاضات في الواقع بخلاف الوجود في فان الافاضات في مرتبة بوجوب الانفعال به في الواقع فحصل الكلام ان الامكان في الحقيقة واقعة في الواقع الفعلي فلا يتأخر سببها في الوجود في تلك الافاضات اما ان الوجود في المكان لا يوجد هناك فيكون ثابتا في ذاته بخلاف ان الوجود في المكان لا يوجد في ذلك الحادث كما عرفت في بحث الوجود في غير من اجزاء في ذلك الحادث وان الامكان في المضارقات هي في مرتبة بوجوب الانفعال به في ذلك ما عرفت في ذلك فان الحادث يكون ان يتقدم مع بقائه في الوجود بغير وجوده وهو غير صحيح اما اذا قلنا ان الامكان الذي هو قسم الوجود والامتياز مشترك في الجميع بمعنى واحد واما ثانيا فلا يفرق بين الامكان في المضارقات هو انما يتقدم لوانه من حيث علمها فاسد بل الحق ان هذا المعنى تابع للامكان لان انفعال الامكان سواء كان في الابداعات او في الكائنات واما ثانيا فلا يفرق ان انفعال الشيء منع بقاءه على غير حقيقه ان الشيء يجب وجوده بوجوب علمه وبقائه على عدمه مع وجوده على عدمه سواء كانت الصلة بسيطة او مركبة فاسد ولو ادعت الصلة المركبة لادعاء المعادول فيكون المعادول على علمه على انفعال في العلم وهو في العلم وكم شخ الاشرف في المطارقات ان اصل ما يجب ان يكون ههنا انه القوة في الكائنات ليس عنده الامكان الذي هو قسم الوجود والوجود والعدم وان كان هذا الامكان يقع بمعنى واحد على الوجود

العلم

الذي يلاحظ في القوة الاستعدادية الى الخلق مع وجود الشيء والامر بالعدم لا ينفك عنها استعدادا واحدا اقوال الجواب لا يحسم مادة الشيء او ميانها اختار الامكان في الحقيقة المذكورة بالمعنى القسم للوجوب والامتياز فاذا جازى بمعنى الحقيقة الاستعدادية الى انما سبب صدور بعض الحوادث دون غيرها من جاعليها المتشابهة بالنسبة فثبت ان الله الى الجميع لم يكن انما الحقيقة عند الرجوع المذكور بل الحق ان الامكان اما حادثة في الحقيقة هو الامكان الذي الذي ينصف جميع الجهات لكن الفرض بين المبدء والكائنات ان كل الامكان في المبدء هو مبدء باعتبار بعض الملاحظات العقلية في العقل العقل المعقول لا يستطاع ان يكون مبدء وجوده فيكون عليها الامكان بخلاف الكائن فان كان مكانه قبل وجوده فيكون مبدء وجوده فيكون في الجميع واصل ان لا يفرق في الكائن كاشف عن مادة سابقة وكنية حاصلة في ان يطلق عليها الامكان الاستعدادي بمازول عدمه من السابقة في الكائن لصدوره عن المبدء القباي وتلك المناسبة حاصلة في الابداعات بحسب دولتها من دون الاحتياج الى امر بغيرها الى مبدءها في غير مكانها ثانيا الامكان وجوده على الحوادث صادرة عنه بخلاف الكواكب الفاسدة فان الامكان الثالث فيها فيكون في حدودها لا بد منها مع شيء اخر خارج عن دولتها لحي موادها ونقيرها الى ان علمها التام بعد كونها بعدة المناسبة ومنها النقص بالامتياز والعدم بان يكون ما ذكره من عدم الفرض بين كماله لا والامكان له لو كان صحيحا كان جازيا في الامتناع والعدم بان يكون الفرض بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وكنية عدمه لا والعدم له فلو لم يكن كل منهما في امكن المنع متعنا والمعدوم معدوما والحق في الجميع ان قولنا الامكان المعدوم ان ينصف بصفة عديمة في الامكان وقولنا الامكان له معدوم مسلك تلك الصفة العدمية عنه وكما انه في ذلك ان امتناع الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب امتناعه بها كذا في قوله بين امتناعه في

بصفة عدمه وبه سلب الانعكاس بها ووجه الاندفاع ان المقصود
 من كون الامكان وجودا ليس لاكونه ثابتا للشيء بحسب الخارج وان
 كان كشيء الشئ للشيء في انجاب سلب المحول في القضية الخارجيه
 لان هذا لا يرد من التحقق بكونه في بيان ما نحن بصدده من وجود المادة
 في الخارج لان ثبوت الشئ في شيء كان لا يثبت في وجوده ان ذهنا
 قد هتانا وان خارجا خارجا عما كان الحوادث لما كان صفة ثابتة له
 في الخارج حين يكون القضية التي يقع الامكان في محولها قضية
 خارجيه وان كانت معدولة المحول او سلب المحول فيستحق
 من الثبوت الموجب لتحقيق الموضوع في الخارج والاشياء الموضوعية
 به وهذا يعني قوله لا يثبت بكونه الامكان لا الامكان له واما الصيغة
 فلا ترمي الانعكاس بها بحسب الخارج بل الانعكاس بها ان يكون بحسب الطبيعة
 لا بحسب الخارج فعدم ثبوتها على الوجه الذي قررناه لا يثبت عدم الانعكاس
 بها فمجرد الفرض هناك بكون قولنا امتناعه لا ولا امتناع له لان صفة
 لا يوجب صفة الشئ على انه لو ثبت كون الانعكاس بحسب الواقع
 لوجب وجود موضوع في الخارج مقصود به ان ذلك الموضوع ليس له
 ذلك المنع بل يكون مادة انقضائه كالمشي بالقياس الى الصورة المجردة
 وقال بعض الشارحين معنى قولنا امكانه الامكان امكانه صفة سلبية
 والصيغة السلبية انما تحقق بتحقيق موضوعها والموصوف ههنا وهو الحوادث
 معدوم فيكون امكان الحوادث قبل وجوده معدوم وماده هو معنى قولنا
 الامكان الحوادث قبل وجوده والحدوث المنفصل بمعنى انعدام حيزه
 عدم الفرض بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل الحوادث ان كون
 صفة سلبية ليست بغير عدم تحقيقه قبل الحوادث لعدم موضوعه وهو
 الحوادث وبهذا المعنى يكون بعد القول هذا الجواب في غاية البراهين
 الا انه لو صح ما ذكره لم يكن ان لا يكون المنع محتملا ولا المعدوم معدوما

يعني

يعني ما ذكره من عدم الفرض بين قولنا امتناعه وعدمه لا امتناع ولا
 عدم له الثالث انه معارض بان لو كان الامكان وجودا لم يكن الحوادث
 امكان قبل وجوده واذ الصفة الوجودية انما تحقق بتحقيق موضوعها والمادة
 لم يرد بعد فلو كان قبل وجوده ممكنا والجواب بان ما قام بالمادة مشتركة
 الا ان اثار الثالث ان قوله الصفة السلبية انما تحقق بتحقيق موضوعها
 ان ان يثبت تحقق الموضوع تحققه في الخارج فيشتق بالحوادث
 التي هي وان اردت تحقيقه انما تحقق في الامكان منه عدم امتناعه
 بالامكان قبل وجوده انما خارجا ولا يلزم منه عدم كونه متحققا
 الامر بالمحققه امكان الحوادث قبل وجوده وصف خارجي للموضوع
 معناه كون ذلك الشئ في موضوعه بالقوة وهو صفة الموضوعية
 هو فيه وصفه للشيء من حيث هو بالقياس اليه في الاعتبار الاول
 كعبر في صريحه وبالاعتبار الثاني يكون كاشفا عن انصاف اليه انما
 الموضوع بالامكان حال خارجي له وانصاف الحوادث به قبل الوجود حال
 عقلي له ولما لم يكن الحوادث التي هي في نفسه ان يقوم امكانه ايضا
 بذلك المعنى والامكان لا يكون قائما بنفسه اذ لو كان كذلك لكان
 شئ من الحوادث وما كان انصافا ليعين الاشياء به او في غيره وان
 امكان الوجود انما هو الانشائية في الاما هو اي الامكان امكان الوجود
 اي المهيمنة والحاصل ان امكان الوجود نسبة بين الوجود وذا كان
 والنسبة من الوجود بل هي انصاف الاعراض فلا يكون قائما بنفسه
 محال موجود وليس له المحل الموجود نفس ذلك الحوادث لعدم وجوده
 لعدم الازدات الفاعل بنا على ما ذكره من ان امكان الشئ هو ان يكون
 عليه لتقبل اقتدار الفاعل وعدمه باسكان المعلوم وعدمه اذ في هذا
 مقدر ولا يرد من ذلك غير مقدر لان غير ممكن فلا يكون المتكلمة
 المقدر بغيره فذلك المحل الموجود اما ان يصفه عن الحوادث او متعلق بغيرها

موضوع

الاول معلوم لان حاصل قوة الشيء لا يكون اربابا في الذات عندها ليس
 كونه امكانا لمحدث مع اول من ان يكون له في شئين الثاني وهو
 ان كان حدثا ليس بمحدث امكان وجوده وهو الهيوط لا يقع حدوثها
 الا على سبيل الازدواج والامكان ليس بمحدث الهيوط
 صورة او هيئة فيه فلا يكون هيوط مخرجا للاحداث الا ما لم يمتد وجوده
 في هيوط وزواله لان يكون مع المادة كالنفس او مع المادة كالقوة
 او في المادة كالعنصر واحتياج الحادث للمادة من وجهين احدهما
 ان استعداد المادة شرط في وجوده فانها اذا كانت الفاعل فالحادث لا يستغنى
 عن وجود الحادث لئلا يفتقد القابل او يفتق حركته وحصول الاستعداد له لعل
 كونه مستعدا لا يزيله من وجود الحادث في وقت مخصوص دون غيره
 من الاوقات فجميع ما يرجع والثاني طائفة الى المادة في قوامه او في
 فعله الذي به يتحقق قوامه وكما في هيوط المتفاسدات واحده
 لكان الفاسد مضمنا مع مادته والكاين حدث مع مادته فيكون هيوط
 فاستدل وكاينا وهذا حاصلا قال الشارح المبرد لم لا يجوز ان يكون
 الحادث جوهرا غير جسيم لان حاله في جوهرا غير جسيم لم يمتد على امتناع ذلك
 او معناه قايما في جوهرا غير جسيم فان علوم العقول والنفس بل كذا في
 القائمة بها على الاطلاق اعلم من موضوعاتها ذات العقول والنفس بل ليست
 باجسام ولا يمكن ان يتم الوهم من بحيث يتناول الجسم غيره او يمتد على غيره
 على هذه القاعدة فتأمل ما ينبغي من ان العقول جميعها كالاتهابا الفعل لان
 كون بعضها بالقوة يوجب ان يكون العقول مادوية لان كل حادث لابد
 له من مادة اخرى فضعفت في محبت الهيوط ان جهة الامكان الا
 والقوة يضع مطلقا الى الهيوط وان الهيوط الحقيقة لها سوى
 الاستعداد فالعقول المتوحد جوهرا وشيئا ومعلنة وجودها لا يكون
 ان يكون مادة بصورة حادث او موضوعا لمحدث فقد القوة

والامكان

والامكان فيها لانها من لوازم الهيوط بل هي من الهيوط وذات العقول
 صور متحدة ليست جوهرا جوهرا امكانا مستعدا في صورته متحدة كما في
 عليه في كتب الجاهل من استعملوا القابل وفي كتب الشيخ الزبيدي في
 والحق والمعلقيات والمبدع والمعاد واما النفس سواء كانت فاعلة
 او امثلة لم يمتد لان كانت تحتل في الحادث مثل الشاؤون والعلوم المتعددة
 المتساقطة لها من المبادي العالمية فاستعداد تلك الحوادث المتعددة فيها
 لا جعل فاعلا لغيرها بل هو في القوة فيها الهيوط ترجع الى الهيوط فانها
 انما انما من حيث الذات وان كانت مجزئة لكنها من حيث الافاضل
 والافعال لا من مادته فانها حسب البند الفلاسفة من ان جميع كالات
 وطريقها وليس لها كالات فاعلة وتغير غير ذلك على المسئلة المادية
 فيه ولا طلاق بعترية في القوة والعقل فقد القوة كان
 المتعارف عند الجمهور كان الجاهل من الاعمال الشائعة ثم تغيرت
 سبب في قوته وهي صفة جارية في الحق من الفعل وتركه بالارادة
 الى ان يفتقر الى السويدهم الى الارادة وهو كون الحيوان يحب ان يفعل
 سببها وان كان من التنازع عنها استعمال في كون الشيء مطلقا بهذه
 ونقل العلم من القدرة الى الارادة باللبسة الى المقدر وهو امكان حصول
 مع هذه اى القوة لا فقد البنية التي لا يجمع الفعل وهو الذي
 عليه وجوب الحادث كالمادة والقوة فذلكم هو الهيوط واحد
 في ابله بالقوة فقد ذلك على قبول الحركة فقط وقد يكون الهيوط شدة
 جميعها وقد يكون في شئ قوة القبول اخر دون صفته وقد يكون فيه
 قوته للعقول والاعتقاد جميعا والاول كالمادة والثاني كالات الهيوط
 الاوط فيهما قوت قبول لاسباب الاشياء وان نقص قبولها بعض الاشياء
 دون بعض يتوسط ادها صل بينهما كما يستعد بها سلطة الهيوط ليس
 الا فقد الى والفتنة بين القوة الهيوط والاستعداد ان القوة تكون

البحر غرض ومنها ان الفساد والموت والنشوبات والنزول ليست
مقصودة للطبيعة مع ان لها نظاما لا يتغير باضدادها مع ان الخلق
غير مقصودة للطبيعة فان نظام الغزل وان كان على عكس التوازن
لكن عكسه نظام لا يتغير ويظل لا يزل وما كان نظام الغزل لضرورة المادة
منه وان قصد وتوحيه للطبيعة اليه فذلك نظام الشريعة ضرورة المادة
من دون روح طبيعي ومنها ان الطبيعة الواحدة تفعل اقوالا مختلفة
الحرارة على الشئ وتعدل الخلق وتشتد وجهه القصور وتبين الغريب
ومنها ان القطر يفعل حركتها كالماء لضرورة المادة ان الشمس اذا اجتمعت
الماء على الخبار الى السهم من نظامه وصار ما ثقيل فزاد ضرورة فانفق
ان يقع في صراط فظن ان الله طار ومقصودة تلك المصالح واليكن
بالضرورة المادة هكذا تفعل في غيره ولنزيد لرفع هذه الشبهة وانما
مقدمة هي الاصول المكنية اما ما يجيء او كذا في احوالها صلة بالمشاقي
كقصوره وزيادتها مع احوالها لا قل اما ما يكون على الدوام او على الاكثر
فلا يوافق القاف والباقيان قد يكونان باعتبار ما عرضنا واولا في المثال
ان يسترط ان المادة في كذا الغنى فصلت في المصروف منها الا الاصابع
الغنى والقوة الفاعلة صارت استبداد اتماما في مادة طبيعية
ان تغلق اصبع زائد فعمله ان يفتح هذه الشروط عليك يكون الاصبع
الزائد ويكون ذلك من باب الدائم بالنسبة الى الطبيعة المبرزة له
كان نادرا فاما بالقياس الى الطبيعة الكلية الاثنان فيه فاذا ثبت
انه الاصغر لا يقل في اجم اذا اخذ بشرطه واسما به في ضرورة المساوي
الكل بالادوات على اختلافه وشروطه واسما به لم يبق ريبه فالامور
بالا تفاوتنا في الا تفاوت عند الجاهل واسما بها وعلمها واما بالقياس
الى هذا العجيب والاسباب للكنهية بها فلم يكن شيئا منها اتقانا وان
حاضر على كذا فهو بالقياس الى الجاهل بالاسباب التي مسات الخاف

لا الكثر اتقانا واما بالقياس الى الجاهل احوالها بالاسباب المبرزة اليه
ليس بالا تفاوت بل بالوجوب فقد كثر اتقانا بالاسباب اتقانا في
يكون اقل كونه شيئا انما اسباب فاعلمت بالعرض والاعايات والادوات
بالعرض فاذ ثبتت ما قد حساه فقد علمت ان الاتقانا غاية غرض
المرطبي او ارادى او تقي في بطنه الى الطبيعة او ارادة والطبيعة
القدم من الاتقانا لانها لم تكن الا في الاتقانا فالامور الطبيعية
والادواتية يتجسسون في الاتقانا والاتقانا في الاتقانا في الاتقانا
اليها واما ما في الاسباب المبرزة اليه فيكون غاية غرضه في الطبيعة
او ارادى في فطرته وجود الاشياء ليس على سبيل الاتقانا وان كان
الاتقانا في بعض فطرته فلهذا فالنسب الى الاتقانا في الاتقانا
كله باطل واما الجواب التفصيل عن الشبهة المذكورة في الاول
اذ اعدت الرواية عن الطبيعة بلزم ان يكون فعلها غير متوجه
الى غاية فان الرواية لا تجعل الفعل ناغاية بل لكل فعل غاية
بلزم ادق الفصل اليها لانها لا تجعل جاعل حتى لو قد كونه العجيب
صليته عن اختلاف الاتقانا والادوات الكان بعد عنها فكل
حين يجر واحد من غير رتبة بما في الاغلاط وما في يد الماء
الرواية فعله في غاية وهي الاحتياج الى رويته اخرى والامور القضا
او الصارفة ملكة لم يفتح استعمالها الى رويته مع انها في غاية
لا شبيهة بل بها يكون الرواية فاعلمت لكل كاتب الماهل لا رويته
في كل حركه واد العواد الماهل لا يتعدى في الرواية بل ارادوا في كل حركه
في حركاتها في الطبيعة انما هي في رويته وقريب من هذا
الزائد بالعرضه ومباداة البرق في حركته في رويته وفي الشبه
الثانية ان الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة
صوابه وادواته خارجة عن مجرى الطبيعة واما الاعمال فليس

في عين ذاته دفعا للذرة والانس وقد فرغ من كونها غير ذاتية هفت فذاته
 تعاطى غاية للبحر كما انه فاعل في الخلق الرابع في غاية الكائنات المتعاقبة
 الى نهاية اعلان من جملة الغائبات بالبرهان الذي بين اليقين في
 وهو على ثلثة امتسام احدها الا بالذات لا بد من تقدم وجوده في وجوده
 فمثل صلابته العديدة للقطع وهذا يعني ناسا ومن هذا القبيل الموت
 وامثاله فان الموت غاية ناسعة النظام النوع والنفس التي والاشا
 ما يكون لانها لا تدمر الغاية فيكون في الوجود مع الغاية مثل الله
 لا بد من جسم اذن للقطع لكن لا العلة بل الله لان المبدأ الذي لا يزل
 الثالث الذي يكون حصوله غير متباين حصول الغاية كذا في قوله
 الحسنة يتبع من حركته الا فلا في غاية حركتها ما في حركتها كما استعمل
 الشئ في هذا النظام من هذا القسم فاما في قوله فيقول اما القول
 في الحوادث الكائنة فيكون يعلم ان الغاية الذاتية للطبيعة الدورية
 ليس وجوده في نفسه معقود من النوع بل الغاية الذاتية وجودها في ذات
 النوعية وجودا مستمرا فان امكن مقامه في وجوده في الوجود في الوجود
 تعاقب الا في فلا يوجد منها الا واحد كما انتم في قوله في الوجود في الوجود
 في تعاقب الا في الوجود المتعاقبة للنوع لا يوجد في الوجود في الوجود
 بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا في الوجود
 فيكون الا في غاية في الاشياء غاية غير متباينة في الغايات الذاتية
 متباينة في هذا بيان غاية الطبيعة الدورية للنوع واما في الوجود
 الشخص من غير ما في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 واما الحركات العقلية المستمرة فالحصول منها كما ستعرف في الوجود
 الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل في الوجود في الوجود في الوجود
 الذي ليس له حال منظر وذلك لما لم يكن الا في الوجود في الوجود
 في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

الكائنات

الكائنات العنصرية كما سمعت وانما المقدمات والنتائج التي في
 فيجب ان يعلم ان البرهان في الحلة الثانية انه لا يجوز ان يكون
 الواحد في فعل واحد فانه لا يمكن ان يكون في الوجود في الوجود
 غايات كثيرة فذلك جائز وهذا الكل قياس غاية معتد وليس
 للنفس في ذلك القياس سوى تلك الغاية ولا يمكن ان يكون
 واعلم ان المنطق في العمل الثانية هو بالحققة افضل اجزاء الحكمة
 وما ذكر في القلب كاشفا وغيره فيها من احكام واشياء غير
 عنده لا يتفق الا بالكلية المشيع والتحقق الدال على تحقيقها
 وتوفيق الحق في التحقيق عن الشكوك الواردة عليها بقدر الواسع
 وقد بسطنا القول فيها في كتابنا السفي بالحكمة المتعاقبة في الوجود
 تحقيق الحق في هناك وما يمكن ابراره في هذا الموضوع هو ان
 انكم لو نظرت في النظر الى العلة الثانية وجدتها في الحقيقة
 عين العلة الفاعلية ما بها انما الغاية في حيل اعتبارات
 الجامع مثلا اذ اهل الشيع فاعلم ان في فعل الشيع فاعلم ان
 فيشكل له وجود الشيع فيكون من هذا القبيل ان في الشيع في الوجود
 فهو من حيث انه شيعان فبذلك هو الذي ياعلم في شيعان في الوجود
 فالشيعان فبذلك هو العلة الفاعلية في الوجود فاعلم ان في الوجود
 وجوده هو الغاية المترتبة على الفعل فان اهل هذا في الشيع
 ومصدر الشيع ولكن باعتبار مختلفين في فعل العلة الفاعلية
 لا ينفك عن الفاعل والغاية المترتبة على الفعل انما هي في الوجود
 بحسب الاستكمال فاعلم ان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الفاعل في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 كنهان في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 الا في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

لرضاء انسان بفعله لا بفعل الاله بل يعود الى نفسه بسوالم كان
 من الغاية ما يفعله الفاعل فاعماله او ما يوجب فعله الفعل بتبدا انما
 تعينهم الا انه قد يكون الغاية بنفسه ما يوجب الفعل كالحركة وقد يكون
 غيره كما ذكرنا الاول او لم يمتدح او يطلب مخرج او انتقام يعود الى الفاعل
 الحركية لا رادته وتكون الحركية من الجواب الاخر لا رادته بعينه
 المرد من الغاية وهذا التفسير والتقسيم المسمى بالغاية المتوسطة
 او المتوسطة الى الغاية هذا المسمى بالمتوسطة لا يعود الى الفاعل ولا يوجب
 الفعل او لا يكون عاين بل الى المتوسطة الى الغاية بحسب المصلحة اما ان
 ما انتهت اليه الحركة او غيره مما اثره في تعريفه لا رادته في الفعل
 انما تعينه غير معلنة بالاعراض والغايات ووجوب كثير الى المستند انما
 غايته الغايات وانتهى المبدأ والغاية وفي الكلام الذي لا رادته في
 الاصول وان الى رتبته التي ترجع الى تعريفه لا رادته في الفعل
 كان للمرد في الفعل من فعله عاين في ذلك عندنا باع
 دانه فهو كذا ما سبق من انه تام الفاعلية لا يتوقف فيها على غيره بل
 لا رادته من ذلك في الغاية والعزم من فعله مطلقا كذا ان تعينه
 بنظام الحركية الذي هو عين دانه كما يتصور علة غايته وغرضها في الايجاد
 فانه قلت العلة الغائية كما هو امره مما يقتضي غايته الفاعل
 يجب ان يكون غير ذات الفاعل ضرورة مغايرة المتعقبات للتعقبات
 كثيرا ما يطلقون الا قصدا على المعنى الذي هو مطلق عن الانفعال
 من صفة اعتباره في المرد في العلة لا رادته ولم يمتدح في الاخر
 علة ان الفاعل لا يكون غير الغاية في الحقيقة فان الفاعل هو ما يفعله
 الوجود والغاية ما يفعله الوجود بسوالم كان عين ذات الفاعل
 او على غيرها فانك لو فرضت الغاية اولها ثابته وكان ذلك الامر
 فعلة في كان فاعلا وغاية فقد علم ان مرادهم من الغاية التي تعنيها

من تعينه

عن فعله كما هي كونه تعينه فانها من مرادها علة او شأنا او رادته في الفعل
 الغير المتعينة من الامور التي هي علم نظام الحركية هو عين دانه وادعائه
 الى اعادة الحركية كما هو امره اليه بوجوبه في الجبر والبرهان وشهدت
 غير الحركية وانها لا رادته الا ان علة او رادته في الفعل التي هي عين
 تعينه وانها لا رادته الا ان علة او رادته في الفعل التي هي عين
 الا ان علة او رادته في الفعل التي هي عين تعينه وانها لا رادته
 وادعائه في الفعل التي هي عين تعينه وانها لا رادته في الفعل
 من هذا الغاية والعزم انما يقول كانه المبدأ الاول غايته انما هو
 المدركة هو عين تعينه انما هو عين تعينه انما هو عين تعينه
 في هذا الكلام بحسب ما يتصور في فعله الحركية وعينه في الفعل
 او طبعا واحكاما للمبدأ من حكمه انما هو عين تعينه في الفعل
 على تفاوت حقايقه وتفرقه في الشئ في عدة مواضع من كثير من الفروع التي
 كالنفوس والطباع لا تترك حقايقها في فعلها من المبدأ وعينه وانها
 هذه من التوابع التي تترتب لها في الغاية في غير المبدأ كما هو حال
 ما يمكن لها الحصول لها الشئ بانها في كذا في كذا في كذا في كذا
 تلك لغايات التعينة من جهة الفعل الحركية التي هي عين تعينه
 من الفعل الحركية التي هي عين تعينه في كذا في كذا في كذا في كذا
 الحركية التي هي عين تعينه في كذا في كذا في كذا في كذا
 عشق العاقل لا يحسن الساقط في كذا في كذا في كذا في كذا
 كما ان التعينة من القوى الساقطة وعينه في كذا في كذا في كذا في كذا
 الوجود كما ان التعينة من القوى الساقطة وعينه في كذا في كذا في كذا في كذا
 انما في الفعل الحركية في كذا في كذا في كذا في كذا
 الغاية وانها كانت بحسب الحقيقة مختلفة عن فعله الحركية بحسب ان يكون
 بحسب الوجود حقايقه وتفرقه في الشئ في عدة مواضع من كثير من الفروع التي

تلك هي

تتبع على فعله تعالى من دون الالتفات
 الى جانب الغاية والادعاء الى

كرهت من حيث هو باو دست ديا بجهت خوش موي دار و خست بنهادر كرهت
 باو دست فالو حيقم انهم من عقله لانه الذي هو مبرر كل خير و كل شر و كل
 المكنات على وجه الام والنظام الا قدم فلهذا الموانع في غايات غرضه ان اريد
 بالغاية ما يقتضي فاعلمه الفاعل وذا تبينه ان اريد بها ما يرتب على الفعل قريبا
 ذاتيا لا عصبها كوجود مبادي الشر وبقدرها في الطبايع الهوائية فان قلت
 التوارع مع علمه وطلبا الى كونه تلك المبادي على كمالها الا فيكون كونه متوقفا
 لتلك المبادي التي تصور بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع
 لا شعور لها اصلا بما يتوهم باليد قلت في الشعور عنها فاعلم ان السبيل الى
 البعد عن العلم والبرهان هو جبانته فانه العصبه لا يكون لها في انفسها عقل
 فان لما نعلمه بالذات واد المبدء المحققا هو وجود الاضداد كمن يرى
 اذ لا وهو مستلزم لقوى الشعور وان لم يكن سبيل الفهم والارادة
 عاده مما في الظاهر الجبر وان من في الاستيعاب والارادة لا يفهمه فليس
 قلت فليس تدل من جهة حكم الفاعل وانما يتوهم الفاعل وقصره فليعلم
 ان يكون فاعله المبادي الذاتية سبيل الفهم والارادة قلت فليعلم
 الاستدلال بقسمة على طلبة الجمهور من قهرتها من ابد الالفاظ
 المحققة وبما هو باو قدره لكل فعل غاية وقره سواء كان مع الوجود
 بوجهها فقد استخرج من تضاعف ما ذكره ان المبدء (او هو الذي فيه
 ابدء الامر والبسمة يتساقط الوجود وانما ان الله هو الغاية القصوى
 كما انه الفاعل والعلة الغائية لكل والغرض به المعينه بوجهه هو
 بحسب الذاتيات والعرضية وانما بحسب الوجود المعنى لانه وانما
 الغرض به هو اقل بالانفاقة الى الوجود اذ صدر عنه ولم يخل على ترتيبها
 واحدا بعد واحد وهو الاخر بالانفاقة الى حصيل المسألة فبه فانهم
 لا يزالون حتى يقر من منزلة الى منزل الى ان يقع الانتهاء الى تلك الحقيقة فليكن
 ذلك الاخر السلف في انشاها اولي الوجود والله عز وجل حيث

انما ما من قاهر وجود العالم بالحقى الثاني قال كنت كرا عتقا فاحببت ان اكون
 قد لما علم الغاية القصوى وجود العالم احرى فانما ان الله الفاعل والعلة الغائية
 له وجود كماله لا وجود بعض الصفات المتوسطة بقوله اولئك لما خلفت
 قالغاية الاخرى بالعلم والاختلاف لوجود العالم الا في وجوده تعالى والاعاد
 لذات العالم والواجب نظير النظام واليه ينساق الوجود الى الله
 الا صورته علم العلم وذكر من احكام العلة حسنة احدها ان العلة الغائية
 هي كانت بسبب طلبة التركيب فيها اصلا سواء كانت بحسب الخارج او بحسب
 العقل فان كانت فانه بحسب مقتضاها البسطة على شئ كما نرى الله
 بحسب علة ذلك الشئ بحيث لا يمكن تقبلها الى ذلك وعلة كماله
 لم ينفسها من حيث هي بل حقيقة ذاته او شئ او غاية او وقت او غير ذلك
 فلا يكون من حيث البسطة بل مركبا فالمراد من الفاعل البسطة ان حقيقة كماله
 يتوهم ذاته هي بعينها او من حيث الغرض وليس يتوهم الا شئ من احوالها
 فتوهم ذاته او امر حصول شئ من غرضه كما اننا شئ من مجموعها
 وهو النطق وتنتج بالآخر وهو صنعت الذنابة فاذ كانت العلة
 بذا من الحق الى الله بعد رغبتها في الاموال فانما بعد عنه انما هو
 مركب الى كماله الشئ بحيث بعد عنه هذا الاثر فيكون علة بعد عنه
 ذلك الاثر كما اننا لا نقول على من لا من الاثر وهذا التدرك في العلم
 على ما حقه فانه لا حاجة الى قوله في جميع هذه المبرهنات او احدها ان
 وانما في ذات ذلك المصدر لهم التركيب في انما هو من الوجود
 وانما كما انما من كان مصدرا لها اي كماله التي مصدر لها اي المعنى
 والامر بالامر الذات وحدها مصدرا لافيه والمصدر بانه فانما هو
 لها المعنى من كون مصدرها الى المصدر ونقل الكلام اليها فيتم من انما
 لا يحتاج الى الشئ الا في حيل التركيب والتميز في الذات والتفصيل في
 كمالها كما انما او اخلان او غير او اخلها خارج والاخر داخل او غير

او احدهما عين والآخر داخل فالحق في سبعة والآخر من احوالها
 السبعة والثاني والسادس التركيب ومن الثالث امر بسيط ما جئنا
 مختلفان ومن الرابع السبب والتركيب والاولان قيم من لغة المصدرية
 الامر لا يتناول الاثنان في البرزخ لا يتحقق الا بعد شقين الاول ان ليس الكلام
 فيها بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعال فانه لا بد ان يكون العلة
 محسوسا يصدر عنها المعنى ودون غيره هو الذي يصدر عنها فانه المصدر
 وانه لا مصدرية وطور لا بد من العلة بحيث يحسب عنها المعنى وذلك لان
 الكلام خارج الملم حتى ان المصنف لم يزل يكرر في الفهم الاثنان في البرزخ
 لا يرتبط وتعلق بالمعنى المخصوص واشتراك في الوجود موهوبا وشقها
 على المعنوية المستند على اثنان في العارضة لها هي تدفع الامر على الحقيقة
 المذكورة فانه لا بد من المصدرية اما اعتبارها في التحقيق له في الاعيان فلا بد من
 ان يكون له معنى او جزا من الفاها فانه لا بد من المصدرية ولو كانت
 في الخارج لم يكن الفاعل واحدا مضافا في شيء من الصور فانه لا يصدر عنه
 قد عرفت هذا مصدرية فاعادة له منافية لوجود الحقيقة وتارة
 بانه لو عرفت المصدرية لزم تعلق المعنويات بل عزم تشابهها فاما المصدر
 عن الواجب في فانه مصدرية ج بعد ما يكون حادثة لا يجوز ان يكون
 معلولا لامر اخر بل يكون معلولا للواجب سادس وادعائه في تحقيق مصدرية
 اخرى بالنسبة اليه وبسبب ذلك انك قد علمت ان الماد
 الصادر او المصدرية امر حقيقي هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعنى
 وهو ما ندفع في المعنى الاثنان في البرزخ له الا اننا نعلم في التحقيق ان الامر
 في واحد هو العلة واعتبر في اثنان في لوجه هذا الدليل لزم ان السبب
 الواحد سببا لثلاثة سبب الجبر والشعر عن الانسان وانه لا يصدر عنه
 كثره كقولنا انصاف زيد بالقيام والقعود وانه لا يقبل التثنية كقولنا
 الجسم للحركة والسوا لا ان مفهوم هذا صغائر في البرزخ ذلك وكذا انصاف

والقابلية

والقابلية فيهم اما التركيب واما التسم والجواب ان السبب في الشيء
 وانصاف به وقابلية له لا يلحق الا واحد من حيث هو واحد ليس في كثره
 يلحقها في اعتبارات مختلفة فانه السبب لا ينظر الى صلبه ومصلوبه عنه
 يتقدم ما لا يكتفي بثبوت المصلوب عنه فقط وكذا انصاف في حق الامر
 صوب وصفه والقابلية الى مقابل ومقبول فخلو في الصدور والمعي
 ان يكون فيه نفس ذات العلة المتقدمة فاذ اصدر عنها الشيء واحد لم يلزم
 تعدد انفسه وصحة بل لم يلزم تعدد في كونها كانت العلة علة لذاتها فذلك المستند
 ذات العلة وان كانت علة لذاتها بل لم يلزم تعدد في كونها كانت العلة علة لذاتها فذلك المستند
 حالة تدفع لثباتها فلو لم تعدد الجهات انما يكون عند كثر المعلول وانما
 عند صدور الواحد فلا يلزم ذلك بل قد يكون ذات العلة نفس المستند
 وكذا في الشيء الرئيس الذي يمتد لمطالع عنه البرهان على هذا المطلب وكان
 الواحد الحقيقي مصدر الامر كما هو في كل واحد كان مصدر الاول ليس فيهم
 التخصيص قال الامام الرازي في المباحث المشبهة ليقين صدور الواحد
 لا يصدر ولا يصدر وبما ان الجسم اذا قبل الحركة والسوا لا يصدر
 ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التثنية
 من ذلك وكذا انما قاله الشيخ قدس سره في فانه لا حقيقة في ان السوا
 لقوله وليس قولنا انه في الحركة وليس فيه الحركة هو قولنا فيه
 راجحت هو قولنا وفيه ما ليس راجحة فانه في الحقيقة لا نقول لا بمجتهاد
 وفي الثاني بمجتهاد قال ومثال هذا الكلام في التسوية اظهر من ان عظم على
 صغائر العقول فلا ادري كيف اشتبه على الذي يدعوه الكياسة في
 عظم في عظم في تعليم المنطق وتعلم يكون له العلة جامعة لثلاثة عن العلة
 لما جازوا المطلب انفسهم عن استعمال الحق ونوع في الخلط الذي
 منه القيد انقول ان ما ذكره يدل دلالة واضحة على ان هذا المطلب
 ما تصور معنى الواحد وكونه مصدر الشيء وان مثله كما قال الشيخ

الاول

ادعى انه يتكلم بالحق مع قدوة الحكماء ايضا طالع ليس وهو واضعه ان
 هذا الرجل يتكلم على المشايخ فيقول انها تنطق على مثل الشيخ الرئيس فاضل
 الفلاسفة ليس ذلك منه غير ان لا يوافقا وسقا فاما قدوة
 انه المصدرية بالحق المذكور نفس فاجابة العلة البسيطة والمهتمة
 حيث هي ليست الا في فادامان البسيط الخفيف مصدر لا مثالا ليس
 كانت مصدرية بالحق من مصدرية لا في نفس ذاته فيكون ذاته
 غير ذاته فالعلة هي الدوافع في فهم كلام الشيخ انه صدور لا البصير
 فهو لا صدورا في انفسه صدورا في انفسه لا صدورا في انفسه
 حيث ان جاز ان يكون مقصدا من حيث صدورا ومن حيثية واحدة
 لم ينجح ان يصف بها للزم التساقط وتفصيله ان انشاء الشيء با مرجوع
 انشاءه باخر فهو من حيث لا انشاء بل ان الشيء لا يتصف بالانterior
 اجتماع من حيثية واحدة ومنه عفا او لا فانه اجتماع النقيضين
 في ذات واحدة مستحيل سواء كان من جهتين او من جهة واحدة وبشرط
 التساقط وجعلته مشهورة ولم يشترط احد في التساقط كونه الموصوح
 واحدا حقيقة واقعا فاما فلا تنافضه با اجتماع مفهومين متضادين كالانوار
 والحركة في موضع واحد لا جسم من جهة واحدة غير ان خلاصته ان لا ينفذ
 فيلزم كونه الانقسام بانها متناقضة ولم يقل به احد وانما قالنا فلا تنافض
 المعاني المصدرية والروابط من المفروقات التي من شأنها العمل بالذات
 اشتقاقا لا امورا فاما انما اعتبر بحسب هذا العمل فنحن صدور الشيء العلة
 رفع صدور عنها الاصدور كما ان انفسه وجود الشيء اي كونه موجودا
 عدمه لا وجوده وان كان كل من الاصدور واللا وجود فنحن انفسه
 والوجود لكن لا انفسه في انصاف الموضوع بانها على هذا الوجه لا انفسه
 بحسب العمل المذكور بل لا يقع على البصر المحرف والمثل المحقق ان هذا
 غير داره مما هو رآه الحجة وحقق انه الصدور من ان ليس المراد منه

ولما

اخرى بلا صدور من غير
 تنافض اما اذا لم يكن لا حينية

المعنى

المعنى الاضافي المصدر في كل وجه غير انفسه في ذات العلة البسيطة فانه
 تدور تحت الجثمان المذكور وان وجوده الاول كما لا يصدور عن العلة فانه ما
 وجوده ضرورة كونه امر موجودا وكل من لا يعمل له يكون الصادر عن كل علة
 حتى الواحد الخفيف متجرا واجيب بان لا يكون الوجود جمع الماهية متجرا
 الخارج لما خلق من ان ذاته عليها في المنع فقط وليس فانه فلا تراه فلا يصح
 حصول بل المعلوم ان لا يخلو في الحقائق فهو الوجود او انشأت الماهية بل
 حيزا في الحقيقة فهو الماهية لا غير الشاكلة لولا صدور عن الواحد لا يوجد
 لما صدر عن الواحد لا في الواحد هو الثالث وحسنه واحد هو الثالث وحسنه
 جاز ان يكون الوجودات سلسلة واحدة ولم يزم من كل موجود في ذات ان يكون
 بينهما علاقة العلية والمعلولة ويلزم منه امتناع وجود الافراد ليع
 لعدم اولوية كل واحد من الافراد لبعض اخر وانه غير في المتواليات جميعا
 فكلها لبطالة واجيب بانها ذاتا لا يلزم ان يكون في المعجم وحده بالذات
 كثرة تحسب الخلق والاعتبار على ما ينبغي بانه وان كانت هذه الخلق
 والاعتبار ليست ليست عللا مستقلة بل بشرط وجودها كانت متعلقة باحوال
 العلة الموجودة اعتبر بانه لو كان في مثل هذه الكثرة وان يكون الواحد مصدر
 للمعاني الكثيرة فقلت ان لا يجب ان يكون له جعل صفة الكثرة باعتبار ان
 من كثرة السلوب والافان ذات من غير ان يكون بعض معلولة وانفسه
 ويجوز بان الصادر في انفسه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب والافان
 لا يعمل الا بعد شيوع الغير فلو كان له ذات في شيوع الغير كما هو في
 بانه انفسه لا يتوقف على انفسه لانه لا يكون له ذات في شيوع الغير
 لا فانه فلهذا لا يكون له ذات في شيوع الغير لانه لا يكون له ذات في شيوع الغير
 في نفس الامر لا بعد شيوع الغير ضرورة انشاء السلب سلوبا واضافة
 منسوبا فلا يلزم الحكم باستناد شيوعه اليه للزم الدور الثالث ان التعلق
 التي هي مركز الاربعة في اتحادها في النقطة المفروضة على المحيط والمحيط

اما لما قلنا انما يتبادر الى الخلق فلا يكون معلولا لشيء ولو
 سئل لماذا اذ ان التقطبت اضافة فاهية بها اذ كل منها اضافة فاهية فلا يكون
 فاعلا لما اذ بات على ما هو المتعارف فيه وليس فاعلا ولا محييات فاعلا
 لا مدفع له الا ان اذ الوحدة المعينة اذا اخذت مع وحدة اخرى حصلت
 الاضافة لذلك لجله ثم اذا اخذت مع وحدة اخرى حصلت الاضافة الاخرى
 فيلزم من تعارض الحروب ان يكون الوحدة الماخوذة فيها جميعها اثنين
 هذا في الحقيقة والوهن بقرينة الثالث بل السيف والوهن منه كما لا يخفى
 والاشغال اعوان افعال هذه المشبهات تصحيح للاوقات من وقت
 فاهية فان فاهية افعال لا يقدر على اذ ان تكون البسطة مجزئة بساطة
 لشيء فضلا عن ثباته او فاهية او فاهية على طبعه الجدل والارادة للترفع
 والتراسية والكار الفلسفة فاهية في الجملة المسئلة الثانية فاهية فاهية
 بقوله فيقول انما هو المحيى وجوده عند وجود علته الناقصة اذ يتحقق
 جملة الامور المتغيرة في حقيقة والمراد به الامر الذي لا يخرج عنه شيء لا يتحقق
 عليه المحيى فالقسم شيئا من العلة البسطة لا يثبت الامكان شرط في فاهية
 العلة فلا يتحقق على بسطة الاماثل الامكان ما حوزة في جانب المحيى لانه
 من صحاحات العلوية فاهية فاهية شيئا ما كان لم يظلم له علة لانه
 اعتداف تركيب العلة فان اجزاء المعلول اجزاء العلة الناقصة بل لا يتحقق
 الامكان من الامور العقلية التي لا عقل لها في نفس الامر فاهية عبارة عن
 الشيء بحسب ما هيته بحيث لا يتغير وجوده والعدم بنفسه فان المحيى
 كما هيته في صفة هذا المحيى السلي ولا مشابة ان الصادق عن الفاعل ليس
 ذات المحيى والامكان يتغير منه لا الشبهة ونظائر هذا الثالث وصيغة
 الامكان فاهية ليس القادور عنه جميع الذات والشبهة والفروضية الثانية
 للعلة مع ان جميعها معتبرة في المحيى ان ما لا يكون شيئا ولا محيى
 والامكان العلة لا يكون صدوره عنها لكن هذه امور عقلية لا يتحقق

الم

يكون

يكون كل وجود يحتاج الى رتبة
 يخرج من القوة الى الفعل

المع عليها لا بد لها من واجب الوجود فاما ان تمتنع الوجود وهو محال لا بد
 والمقدور وجوده والامكان العلة علة او يمكن الوجود فاهية فاهية فاهية
 جانب وجوده وعنده فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 تمام العلة فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 حاصله هفت واما ان يخرج احد الجانبين من غير ان يعلل الى رتبة المحيى
 وهو يستلزم من رتبة وجوده مقابلة المستعدة لامتناعه المستلزم لوجوب
 الطول فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 طرفي الممكن لانه مسالا فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 احد المتساويين من دونه مريم واستحقاقه مستلزم لوجوب فاهية فاهية
 واما تفصيل فلا فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 والسنان فلا الطرفين متشعب في صورة التساوي فاهية فاهية فاهية فاهية
 معنى الامكان الذاتي ليس تساوى نسبتي الوجود والعدم لامتناع ارتفاع
 النقصين واحتمالهما في نفس الامر بل الممكن لا يكون فاهية فاهية فاهية
 والامكان كما اشترط اليه اعتبار عقلي بحسب بعض مراتب الماهية لا
 مكانية اى اعتبارها من حيث هي دون اعتبارها من جهة فاهية فاهية فاهية
 للماهية اى اشترطتها الوجود والعدم الى بعض جهتها بالامكان ليست
 ثابتة لها في نفس الامر بل في مرتبة الماهية المحوثة بذاتها مع قطع
 النظر عن علمها وان كانت هذه المرتبة انهم من مراتب نفس الامر لكن
 الواقع اوسع من تلك المرتبة والامكان مغرور بساى وتحقق التسلب
 في مرتبة من الواقع لا يوجب تحقده فيه والحاصل ان الممكن بوصف
 الامكان غير موجودة في الواقع فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 واما الثالث فلان امتناع طرف لولم يستلزم وجوب الطرف الاخر لكان
 جازيا لارتفاعه فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية فاهية
 انه لم يقع مع كونها جازيا وكلاهما مستقيمان لانه امكان المستحيل مستحيل

قوة موجودة في خلق الروح الأول من الأضراس السبعة التي أعطيها من العصب
وهو العصبان اللذان ينبثقان من جذور العظم من تحت العظم من تحت العظم
عند جوار القواعد من الشبهتين على الشئ الذي انشأ من عصبين من العصبين الأولين
فأثبتت منها عصباً واحداً بانتهائهما على عظم صلب في شئ منعطف الثابت بهما
الطليق من العصبين والآخر الثابت على العظم من العصبين وبيت الذي يجمع التور
والعلاصة احتلفوا في كيفية الإبرار فالعصبين من جهة عصبوا إلى
أنه بالانطباع الشئ الذي في جوف من القلوب التي تلي في جوف القلوب
في القفص العظمي فإذ بانها متكون من شئ انطبع مثل صورته فيها
كما انطبع صورة الإنسان في المادة لا بان يفصل من المتكون شئ ويعمل إلى
العصب بل بان يحدث مثل صورته في عصب الناقوس يكون استعداده هو
بالقالب بل هو المخصوص مع توسط الهواء المشتمل وهو لا يتغير من علمه بان
المرئح يكون شئ الشئ لا نفسه ونحن قد علمنا بالناقوس وبأن شئ الشئ
مساو له في المقدار واللامكن صورة له وهذا كما جابوا عن إحدائه إذا كان
وؤدة الشئ بالانطباع شئ كان المرئح هو الذي انطبع شئ لا نفس الشئ
ما فيه وعن الناقوس بان شئ الشئ لا يلزم أن يساويه في المقدار كما يشاهد
من صورة الوجه في المرآة الصغيرة أو المرآة ما يناسب الشيء في الشكل
والقوة وله الخيال وما فيه من وجوه المناقشات والباقي هو وجهه
إلى أنه يخرج من الشطاح من العين على هيئة مخروط ولا راسه عند العين وقاعه
عند المرئح ثم اختلفوا في أن ذلك المخروط مسميت أو مسميت من مخروط
بوجهته في الجانب الذي يلي المرئح منفرقة في الجانب الذي يلي القاع
وقال بعض من هذا أن الخارج من العين خط واحد مستقيم لكن يثبت على المرئح
على العين ويثبت على المرئح لا يخرج المرئح في شئ من جهة مخروط المرئح
قالوا الانطباع والاعطاش وانما الإبرار عصباً بلية المستنير للعضو الباطن الذي
فيه وظيفة حسية فإذا وجدت حيزه الشرط مع زوال المانع يقع
علم حضور الشئ في العين المبرر بغير ذلك النفس مشاهقة فلا هو عصبية

ولا يخفى

لكن

لكن المشهور من أنه انما يسبقه الانطباع والاشعاع شئ الأول
بوجوده أمراً وهو العصبان من العين جسم مستقبل نوراني وكل جسم كذلك إذا
قابلته كشيء ملون انطبع فيه شئ كالمرة إذا الكبري فظاهرة في العين
فإنها عند من النور في الظلمة إذا حلت الشئ من النور عنه ولا أن الإنسان
إذا انطرق في نفسه تفرق عليه طرق من الضياء وإذا انشأ من النور من جسم
ما قريب منه زماناً ثم تفقد ذلك من العين من النور في ذلك الزمان
وإن عصبنا عند العين انشعق فثبت العين الأخرى ينشأ منه علامة
نور في العصبان ليسام نورانية من الدنيا إلى العين كما أن العين
العصبية على القاع وبأنها من الإحساس بسائر الحواس ليس من العين
شئ إلى الحسوس بل لاجل أن يأتيها صورة الحسوس كذا حكم الإبرار والاعطاش
أن يكون رؤيته الأشياء الكبري من العبد صغيرة لضيق زاوية الرؤية لا في
الأمع القول يكون موضع الرؤية هو الزاوية كما هو رأي أصحاب الانطباع
لا القاعية على ما جاور في القاع فليس يخرج من الشطاح فأنها انشعقت وتفرقت
أن مخرجها في النظر الشئ ثم انشعقت عنها في صورة لها فإذا
وذلك بموجب ما قلناه وخاسها أن المرئح من صورته هو
وجودها في الخارج فإذ حصل لها في المرئح وأحسب من الأقل بأن يكون تمامه
البعيد الانطباع الشئ كما كان الإبرار به فلا وعين الناقوس بانتهائهما
جامع ومن الثالث بانتهائه كونه الصلة ما ذكرتم غير مستقيم وأصحاب
الاشعاع يذكرون له وجهاً آخر وهو أن المرئح بان الصورة غير باقية في
بل في الخيال وأنه أحد ما من الأضراس من العصبين أنه انما يتركب من الشئ
في هذا النوع من الرؤية التي هي من قبل الروايات وشاهد الأمور الظاهرية من
الإبرار ووقوف الشئ هما في الخيال ولا يدل على الإبرار الوجود في
الطابع بالانطباع وقد اختلفوا في هذا الأمر من ملنفت الهدف العلوي
الفا لكونه بالاشعاع أيضاً بوجوه أحدها أن من قان شطاح بعينه كان ذلك
للقرب من الشئ من أدراكه البعيد فيخرج الشطاح في البعيد من كثر

على الوجود الجوهر والركب على البسيط المقدم البسيط على المركب
 جسم على العقل ونفس والحسوس على العقل ولا المتعلق على المعارف
 فبما ان السمة عليه لا في الكمال ولا في الشئ من القلاسة الا قد من ان
 المشرق في الوجود مطلقا هو الركن في الضيق على من عنده وهذه ايضا
 وان كان من عقول لا فعالا كاعتبارها والشروط التي لا بد منها في
 يصدر الكثرة عند ذلك فالوجود لا يخلو في الوجود بل في الوجود واما استدل
 عليه بغيرها با حاصلا ان الذي هو القوة سواء كان عقلا او جسدا لا
 وجود اصله ولا كان لعدم الذي هو القوة اشتراط في امر الشئ
 من القوة الى الفعل فيكون عدمه على الوجود وهو في هذه الجهة
 وان استحسنها القوم ان يكون عليه امور احداهما ان الامكان المعبر
 عنه بالقوة وان كان امر ثابتا للمكون الموجود باعتباره انه لا يغير
 ثابت له في نفس الامر انما الثابت له فيها الفعلية والوجودية بل
 الفاعلية وهذه الاعتبارات وان كان في مرتبة من مراتب الواقع لكن
 لا يجب انصاف الموجود في الواقع عظماء علمت ان الواقع اوسع
 تلك المراتبة وثانها ان مسلما كون الامكان صفة ثابتة للموجود في الواقع
 لكن لا يميز من ذلك ان اذا كان فاعلا شئ يكون فاعلا له في شئ كونه
 مكانا في الفاعلية له من جهة وجوده كما ان ثبوت الوجودية للموجود
 مثلا لا يخلو في ذلك وجه واحد واسد ولو سلم ان فاعلية لا يحصل الا
 كون لا يميز من جهة المغير للوجود بل ان يكون شرا لما صار له حالات
 مدخلية لا يورث في ذاته القوة عند من يجوز ان يكون لها ثباتا في
 النقص وضع القوة ونقصها اثرها بها لان يكون المادة في الفاعلية
 القوية وكيف ولو لم يكن عنده من جهة الامكان ولو نظر في الانقضاء
 قاعدتهم في صدور الافلا لتعني العقل بواسطة جهة الامكان والا
 مكان عدو فانهم الخلق من وساطة الامكان وفانها ان الامكان

والهلال

وان كان صفة ثابتة للمكان لكن ليس ذاتا يمكن اوجده في محله
 الامكان حتى لا يكون لها حقيقة اخرى سوى كونه ممكنا وخصه عند
 المشايخ القائلين بان الوجودات العارضة لها مقادير في الوجود
 المستمرة في غيرهم مثل ان عرفت لها ثبات لميز من في وساطة الامكان
 في وساطة الوجود فلا يكون التمسك في اثبات هذا المطلب
 بتلك الجهة الضعيفة وانما لا يكون صاحبها لا يشرف في الوجود
 والجواهر العقلية وان كانت فعلية الا انها وساطة وجود لا وجود
 الفاعل وكان النور لا يكون النور الضعيف من الاستقلال بالانوار
 فالقوة القاهرة الواجبة لا يكون الوساطة لوجوده في حال قوته في
 حقيقة الاشرف بقوله والحال بقوله استقلال النور بالنفس بان
 مشهور في قهرهم دون غلبة التام عليه في نفس ذات التام في
 الاثر هو الفاعل السبع كل واسطة والحاصل فعلها والقابض على فعلها
 فهو الخلق المطلق مع الواسطة ودون الواسطة ليس شأن
 ليس فيه شأن فهو وان كان في القوة والمادة اقوى من القوة التي
 عند الاما بقوا عند حكاية النور ولا قد من بل يكون في نفسه بقوله
 لكن بحسب ظاهر الامر فان في الجوز القبول على ذلك والافتاء به في
 المباحثة والمنظرة ولنا فضل الله ورحمة برهان على غير القدر
 الشرف اوردناه في كتابنا المستفي بالجملة المتعالية في المجموع
 والعرض كل موجود فاما ان يكون تحت شئ مساويا فيهما
 بانفسانه او لا يكون فاما ان الواقع هو القسم الاقل من الشاري
 حاد لا يسري فيه محله وقد مرنا الكلام في نفس الامر في كتابنا
 ان يكون احد صاحبه الى صاحبه في الوجود ولا لا متع الخلق الى الوجود
 فلا يخفى اما ان يكون المحل محتاجا في الوجود الى المحال في المحل في المحل
 صورة او العاكس في المحل موضوعا والمحال عرضا وتما في المحل

فصل

بالعرف فيكون متين واحده جوهرا من جهتين ويكون قد حصل ما اعتبر
 الجوهري في الذهن من دونه انقلبه الى الكيف كما ان كنهه التفسير المستوفى
 غير ان كنهه ما يركبها المحقق المرافف من ان اطلاق الكيف على العلم والصور
 النفسانية من باب التجوز والتشبيه ولعل هذا اجود المسالك في دفع
 الاشكال الات الواردة على القول بالجوهري الذهني وزيادة تفصيل المقام مع
 التحفظ على قاعة الغفلة الدائراست مع تترك الوجودات انما تفرق لان
 للنفس الانسانية قوة انتزاع المعقولات الكلية من الايجاد الخارجية
 والاشكال انتزاعا من انتزاع هذا المعقول المنزوع بقاءه كونه نفسا مستقلة
 في علمها والحكماء قالوا اذا انتزعت من العالم العقل لم يزل هذه الصور
 العنقودية تلك الكيفية النفسانية في هذه الصورة العقلية فيكون
 ناعته لها فلا يفسد العلم بالصور العنقودية التي هي العقل والصور
 الدليل على انه يحصل العقول العنقودية من حيث وجودها العيني في الذهن
 صوابا بان العلم بكل مقوله من تلك المقولة فاستشكل الامر واشبه الحق
 وانبعث الاشكال الات المشهورة المسفورة في الكتب المحكية والكلالة
 كما لا يخفى على المتبحر وتحقيق الحق في ان كنهه ما يركبها المحقق
 ويوجد بعد صفاته واهمها كنهه لا ينفك عن العلم والمادى وعلمها
 في وجودات بوجوده في ذاته في الخارج ما هو زيد بعدد الابهين
 والعنا حلت والكتاب والابهين من الخارج زيد تحت الجوهري بالذات
 الجوهري والابهين لا يكون ذاتا للكل المستوفى بل العلم وكل الموجود الذهني
 فان من جملة الحقائق الكلية العلم وهو من انتزاع مقولة الكيف بالذات
 واذا وجد في منتهى الذهن فاما يتبع ذلك الترتيب بان يتبع حقيقة
 كما ان العلم انما يوجد في الخارج اذا كان يتبع حقيقة العلم فكل العلم
 القريب والكيف جنسه البعيد وتبعته وعلمها تاهو بان تمام الحقيقة
 المعلوماتية والتجاده مع كنهه يكون في الواقع ذاتا واحدة مطابقة

لها

لها فلهذا الذات الواحدة علم من حيث جنسها القريب وكيف من حيث مباديها البعيد
 ومن مقولة العلم من حيث تمثيلها ونعنيها كما ان زيد في الخارج جوهرا من حيث
 جنسه القريب وجوهري من حيث جنسه البعيد ومن مقولة العلم والكيف
 من حيث وجوده وتتميمه بالذات والعلوم معها انما العرف مع العرف
 فتقع ان العلم من مقولة الكيف والكيف ذات له من حيث ان العلم وهو الذي
 عين حقيقة العلوم وعلمها لا يتوحد الا بشكلا بان العلم لا يكون من حيث
 النفس وجب ان يكون من مقولة الكيف ومن حيث ان حقيقة العلم
 وحده في الذهن يجب ان يكون من مقولة العلم فليكن ان يكون حقيقة
 واحدة من مقولة العلم وكل سائر الاشكال من لزوم كون العلم مقوله
 بالضرورة والبرودة واجتماع العنقودية والافاق النفس بصفات اجسام
 وحصول التسميات بعقلها في العقل عند تعقلها الحقيقة وفي الخيال عند
 جزئية لان يحصل هذا الحق ان العلم من مقولة الكيف واما بالذات والابهين
 جنسه ومفهومه العلم متغيره في الذهن ومن تلك المقولة بالعرف كما
 ان زيد من حيث ذاته من مقولة الجوهري من حيث انراب وابع مقولة
 المضاف وقد ذهب المحقق المرافف تبع العبادات القديرات ان العرف
 والعرف متبادل بالذات وتغاير بالاعتبار وان الابهين والبيهات امر
 واحد بالذات مختلف من حيث اخذه لا بشر في شيء او بشر في شيء كما
 ان الصورة والفصل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار المذكور وتعد هذا
 القياس اجموعه من الاشكال الات بان يلق الكيفية العلمية قد يكون
 متحدة مع مفهوم اجتماع العلم من غير كنهه بالذات انما داعر بيا فذلك
 المفهوم كنهية غائية متحدة انما داعر بيا مع تلك الحقائق الباطنية
 مطلقا ومن احسن الوجوه فانه ذلك ثم احسن احوال رتبة العلم
 ان كان محلا لى الجوهري فربما يحصل منها واحدة طبيعة يفرع طبق
 الوجودات واما تباينها بالحق ان يقع النقص بالجسم باعتبار كونه محلا لارادى

والنفس باعتبار كونها صور الجوهرية وان كان حالها في الصورة والشيء
الذي هو في حاله لم يكن حاله في حاله فان كان مركبا منها في الجسم الطبيعي لانه
كان في حاله في حاله فان كان متعلقا بالاجسام متعلقا بالذات والشيء
النفس والاشياء العقلية في حاله في حاله فان كان في حاله في حاله في حاله
الحال والحال في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
او نفس من جزئها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
النفس في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
او نفس من جزئها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
والاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
هو نفس من جزئها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
نفس من جزئها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
من جزئها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
تقول في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
جوهرها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
بالاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
لهذه النفس اولها في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
بناء على ان النفس في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
الاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
في الثلاث العاقلية وان كانت الماهية المعقولة بسيطة فلا يكون
مركبة والاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
انقسام الحال في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
الحال انقسام الحال في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
المعنوية وان كانت باجزاء من الماهية العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله
العقلية المحركة في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله

في الجواهر

لا يستلزم

لا يستلزم المطلوب من في جنسية الجميع كما هو الظاهر كلامه ولما قيل في
في في جنسية من مفهوم الجوهر لخواصه الماهية التي يحمل عليها الجوهر لانه في
بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة في في الاجسام لها والاشياء العقلية
الحال في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
مركبة وفردية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
عليها الجوهر ليست في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
الحال في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
الاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
ما يحتاج الى الموضوع والمفهوم بالاجتماع الى الموضوع لا يكون غنيا عن الموضوع
فلا يكون جوهر وفردية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
هو الموضوع في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
والاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
الاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
لعدم جنسية الجوهر والجوهر عند وجهه في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
سائر المقولات بل سائر الاجسام مطلقا لانه في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
ما او وانه في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
ومن الراء في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
المفاهيمية مأخوذة من المادة والفصل في الفصول في حاله في حاله في حاله في حاله
بالقياس الى الفصل في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
خروج الصور النوعية والجنسية من حقيقة الجوهر والماهية بمعنى الفصل في حاله في حاله في حاله
لخص مفهوم الجوهر لانه في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
لخص جنسية الاشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
لخص اشياء العقلية في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله
نقول لان في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله في حاله

في ذاتها تحت شي من المقولات والافعال هذا في جهة المقولات والعنف
 صرح به الشيخ في طائفة من الاسماء في الملام بالحق والحق فيها هو كل
 ما له في الاشياء حيز في نفسه ونحوه تحت واحدة منها بالذات والاعتبار
 لكل شي حد والامر بالنسب من الاشياء ما يتصور بنفسها لا غير ما لا يتصور
 وكثير من الوجودات فان قلت يلزم ما ذكرته في جوهرية النفس لا يتصور
 في حد ذاتها مع جودها وقيل يلزم ان يكون مستقرا على ما كان في الوجود
 ثلثان مركب من البركة الذي هو مادة ونفس الذي هو صورة فيكون
 التي هي نفس من خارج حقيقة الجوهر واعتبارها بالبيان المذكور قلت
 ان جواب عنه بان النفس لا تتصور لها اعتباران احد هو كونه صورة
 ونفس والاخر كونه ذاتا في نفسها مع قطع النظر عن قدرته وقدرته
 في البركة ومناظر اعتبارها لا كونه صورة لغيره ومناظر اعتبارها
 الاخر كونه صورة لنفسها وبعد تميز ذلك نقول كونه الشيء في القاع
 بحسب اعتبار وجوده ونفسه تحت مغولة لا يوجب كونه واعتبارا
 اخر لا تحت تلك المقولات بل تحت شي من المقولات اصلا فالنفس ان
 كانت بحسب ذاتها جوهر بحسب نفستها داخل في مقولة الماهية
 مركب بحسب كونها من الجسم باعتبار صورة مقومة لوجوده باعتبار
 لا بحسب ان يكون جوهرها في صورة الصورة المادية على ما سبق فكل
 جوهر مجرد من حيث كونه مقومة لوجوده مادة فاعلم ان جوهر
 الذي هو مادة مع الجسم المسمى الذي هو جوهر جسدي غير صحيح عندنا وان كان
 المشهور وما عليه الجمهور ان كونه حقيقة تميزي كونه حقيقة تميزي
 والاعمال لا تفاوت بين الاعتبارين وما ذكرنا من ان الاشياء والاشياء
 الذي وقع لبعضه في حصول التكميل المعنوي من البركة والمادة بحيث يكون
 مجموعا واحدا حقيقة ومظهر واحد التكميل المعنوي مما ذكره السيد الشافعي في محله
 صحة العيني بقوله ان الانسان ماهية مركبة من جوارح والبركة

والثالث

والثالث النفس المجردة فليس كذلك لانها كانت تحت جنس افراد النفس تحت
 الجود والبركة تحت الجوهر المقادير فلا تتركيب منها اصلا او قد يتبين ان حال
 من جهة كونها صورة ومقومة لغيرها لها ماهية ذاتها بذاتها ثم ان جهة اخرى
 اخرى في جوهرية النفس وما فوقها من العقول حتى يكون الجوهرية
 لها وفي ذاتها لو نظرت في النظر في بديهة الشيخ الا ان صاحب كتاب التوفيق
 وحكمة الاشرف من كون النفس وما فوقها حقيقة تميزي باصطلاح
 الاشرف وكونها اسيرة مرتبة باصطلاح التوفيق والمال واحدا في الظاهر
 والوجود مفهوم واحد وحقيقة واحدة وقد بينت بالاصول اشرفه كون
 النور والوجود حقيقة بسيطة لا جبر ولا فصل في الاختلاف بين
 ومزاجها ليس بمرتبة ذات ولا مرتبة بل الاختلاف بينهما انما هو مجرد في
 ونفس الاخر في اصل الحقيقة التورية الوجودية اختلفت منه ان الذات المجردة
 النورية غير واقعة تحت مغولة وان كانت وجودا لاف موضوع فعلها
 بهذه القاعدة فان لها اعتبارا عظيما اذ هي من جملة القوم غير اربعة كتب في دفع
 شكوك السمع عن ذلك في تحقيقها فقد ثبت ملازمتها سابقا لاحقا في اصول
 الجواهر وبما يظهر او ساها ليس ما يكون مفهوم الجوهرية لها كما يكون
 في مرتبة متأخرة في الوجود كالهيولى والجسم الطبي يكون الجوهر بحسب
 ذاتها عن ان يكون جوهرها لذات فانه الهيولى معلولة للصورة والعلية
 لو لم يكن اولى بالجوهرية من معلولها فلا اقل من ان يكون مساويا له فيها
 والجسم الطبي معلول الصورة بتوسط الهيولى والتميز الجسم مركب من الهيولى
 والصورة والذات جميع الاجزاء والجميع لا يرد على التميز في ذاتها والاعتبار
 جوهرية ليست الا جوهرية الهيولى والصورة فلم يحصل هنا جوهرية
 الثالث في جوهرية الهيولى وجوهرية الصورة فاما كونه جوهرية تميزي في حد
 ذاتها فذلك كونه جوهرية الجسم في حد ذاته فقد بينت وتحقق ما قرأنا
 مفهوم الجوهرية من عام الجواهر هو مقصور والقسم لا يفتن من هذا

في
 الجوهرية
 الجوهرية
 الجوهرية

عن الكيفية تلبس الخبيثة وعلية في حقيقة القول وان كان يعم الى كونه
 من حيث العدة وتوهم اليقين ان النقل في الحقيقة لا تصانها بالمساواة واللا
 مساواة من اقسام الحكم المتصل وتدرج تحتها اميلان في كل انقسم الى الوسط
 اذ عن الوسط وليس في نفسها بالكلية المساواة والتفاوت في كلتي الميزان
 يرجعان الى متساوية في جزئها بالعمود وشدة احد جانبيه فاد الشدة في
 الاحدى الكفتين الزيادة تقلد يسمى بقا والاكيفية لو انم النقل في الحقيقة
 تكسب في كل ما باعتبار زمان او مسانة في كل ما باعتبار المكان وهو الذي يكون
 المفعول في شدة مشترك وقد سبق في الاول ان الكيفية في كل ما باعتبار المكان
 والاعراض هي انما هي احد قسمي الحكم المتصل والمفصل الذي انما هي فصل الحكم
 ليس في الاعمال امرين لا يدرى على طبيعة الجنس حتى يلزم ان يكونا من
 من المقولات فيكون العدد من مقولتين هكذا قال صاحب المطالع حيث
 فيه نظرات قد علمت ان كون الفصول خارجة عن المقولات لا يتقدم في
 المذكور ولا يلزم اندراج الشيء تحت مقولتين فالذات او الفصل من مقولة
 الجنس بالعموم وليس في ذاته من مقولة اصلا علان ما ذكره عارفين
 زيادة الفصل على الجنس بحسب العقل فان كان منها ما هو في طرف التحليل
 فان كان الفصل من مقولة الجنس فيكون نوعا الانصلا ولا فالكل هو بالوزن
 الدور والتسلسل وان كان من مقولة اخرى عليهم تركيب النوع من مقولتين
 فالحق ما ذكرناه فاذ الذات اي ذى وضع يثبت اجزاء هي متحدة في الوجود
 مع تباينها في الوضع والاشارة وهو الحد الذي كالمعظم المصوم بالذات لولا فقط
 مستقيما كان او مستند بل هو نوعان مختلفان بل كل مرتبة من الاستدارة
 يوجب نوعا اخر من الخط وكذا التسلسل المصوم بالذات لولا فقط فان
 المستوي نوع اخر من الخط وكل من مراتب التقريب يحصل به نوع اخر
 من التسلسل والدليل على كونه ثلاث امور فصول نوعا امتناع تدرجها ولو
 لعب العقل والفن والجسم التعليمي المصوم بالذات لولا فقط وهو في

المقادير

المقادير لا يشتمل على الابداء الثلاثة وليس في الاعظام ما يشتمل عليها والى
 متصل غير قار والذات وهو الزمان فانه تم متصل بذات تدركه العدة
 كما ان فصل بالعموم من حيث انه قد يقسم الى مساوات واما وضو
 قيل ان وجهه في من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان كان
 لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وان اعتبر اتصال امرين في بعضهما البعض في
 التقابل كان من قبيل الفارق اجتماع اجزاء متصلات واجبة عند ما في
 الا من المتصل المستمر في التقابل بحيث لو وجد في الخارج كان اجتماع اجزاء
 فيه متممها وهذا معنى كونه الشيء غير قار الذات وفول بالعموم
 مرض وتدرج في حيث الحركة ما يفي بوضع هذه الشبهة واشتباها
 في غير ذلك من حيث وتدرج في حيث الحركة ما يفي بوضع هذه الشبهة
 واشتباها في غير ذلك من حيث وجود الزمان المتصل الكمي في الخارج واما الكيف هذه
 اللفظة واخذت من الحكم والمضاف وغيرهما فذيل على نفس الكيفية
 والكيفية والامانة على الذات المتناهية وقد يطلق على المركب منها ومضمونها
 والا وفي مقولة حقيقية والثانية مقولة مشهورة فيكون في اللفظ
 اشتركت او تجوز والاردهما المعنى البسيط لا يتو الجسم الاميلان
 لم يكن من مقولة الذات ولا من مقولة الجوهر والاردهما المقوم الجوهر
 فاما ان يكون من مقولة اخرى او يكون شي واحد من مقولتين لا نقول
 لا يلزم من كونه الجسم من مقولة والبيان من مقولة ان يكون مجموع الا
 من مقولة واحدة معتبرة في التقابل وليس كل مركب لهم ذاتا
 احديتها لها وحدة طبعية يستحق بنفسها ان تقع تحت مقولة كان الخ
 الموضع تحت الانسان مجموعها ليس من نوع الانسان ولا من نوع الخ
 والاردهما واقع تحت نوع من الانواع الحقيقية لانه وحدة مجرد الاعتبار
 ومما ذكرنا ظهر خطأ من ثلث في كثير من الكتب انما هي من المضاف
 كالعقل والقدرة وسائر الصفات الثلاثة الا ان هذا ليس كل

ما يعين له لا ضافة يكون من المضاف الحقيقي والالكان هو المضاف من مفعول
 المضاف لا يعزله المضاف فهو عين الشيء لا يقضي لانه قسمه مقاربه
 خرج به الكسوف داخل مضاف للجسم كالسواد والبياض والعلم بالحيات
 والنسبة خرج البواقي من الاعراض النسبية وقيل بعضهم عدم انقسام
 النفس لا يخرج الوحدة والنقطة على تقدير كونها من الاعراض فيبقى الاستغناء
 الى كيفية محسوسة وهي محسوسة لحواس الظاهرة كاللحم واللبان
 والروائح والاصوات فهذه السبعة سموا بالكمالات من اول الخلقة مخلوقة
 اولكم كصخرة من بدستة في الكبد جولو حمة ماء النهر ليسى انفعاليات
 لانفعال الحواس عنها اولها حارة ودون انفعال الحواس عنها
 كحرارة الخلل وصفرة الوجه ونسب الانفعال الى الحواس في انفسها انفعال
 لان نفس الانفعال من الاعراض المستتبلة لها السبعة وجوهها ودرجاتها
 الشعبية يقولون ان ينفع الاستيعاب بالذرة الانفعال في وضويعها واعمالها الفعل
 والمخفة من هذا القسم فان جسم واحد قد يشتمل العروق البرودة والخفة
 الحرارة وهو ياف مع ما هيته وتضعف في الخلق وابعاد الجسم في حيزه
 الطبيعي لا تقبل ولا خفيف وانما بها جميع اجسام متباينة الكمال واحدا
 وزه ومحصل للجمع وزه اقل واكثر ما يصدق بنسبة الاجزاء والكمالات
 نفسانية وهي التي تكون في نفس اوفى ونفس من ندرها بالخرقة
 بذات النفس فخرها خطاء ويترجمها الامام بالكمال والشمع بالانفعال
 بالاجسام وهي حالات ان يكون لا سمحة كالكتابة في تلامه الخلف
 والالطق العتيف وعقب العقب والال الى الانفعال في انفعالها
 في الزوال وعدم الرسوخ كظهورها من الملائكة الانفعال في انفعالها
 وصفرة تانها كالظهور في الحسوسية وعدمها وكمالات ان كانت
 كالكتابة بعد الرسوخ والعلم من العالم الخمر والحقد من الحقود
 والاشارة من الامراض والكمالات المتكثرة واعمال العلم وشيرون

وصفة الزعفران

بكن خضرا

بكن اخضر عاصي وجرين احمر كزبرة المستعدادات نحو الاشياء والاخر كونها
 من الطمايط التي يتوجب اليها في حيز الوحد الاول اخضر العدم في حيزها
 يكون هدية والعديم لا يكون من مقولة اصلا فخرها حيز الوحد الثاني
 لتكون من مقولة الكيف وقد يتبين مما ذكرنا حمة قولهم ان الفين بين
 الحال والمملكة باهرين لا يفصل ونسبة الحال الى المملكة كنسبة الشيء
 الى الوحد ونسبة الفين من اخضر القوة والقوة في مظهر المملكة ان علوم
 المبادى اجل من ان يوصف بالحال والمملكة وكذا علومنا الثابتة بعد
 المقارنة ثم ان المملكة من حيث هي ملكة وان كانت حدية فهي في الامور
 المطلوبة اشرف من الحال بما هو حال وان كان وجودها حيا في الكيمياء
 والذرية المعدودة فان ملوك العالم من المفضل في هذه النشأ ملكة العلم
 لانفس حورته وان كانت غايبة الملكة نفس صورة الشيء بالفعل اقصة
 الا ان الملكة يتسفر في النشأة التعاقبة اجتماع القوى العلية وبماؤها
 معادل المحصول العلم الاحاديث الملكة في الحال وانما يستوتها
 عقلا بالفعل وكان ملكة العلم اشرف من صورة حرة في هذا العالم
 فكذا ملكة الان خلائف افضل في ايمان من حصول الامور التي هي ملكة لها
 ولها قالت القوصية مقام واحد غير من الف حاله الفقام عنده
 هو الملكة الثابتة عيش من الكرامات وغيرها واعتادهم ليس الا على الحقا
 والملكات ودون الانفعال والحالات والى كيفية استعدادية
 وهي التي يجرى بالاجسام لا تاتي في جسم تهيؤ اشدي نحو الدفيع والذات
 والال انفعال في قوة طهيته كالصحة والصلابة والوقو القبول
 والال انفعال في حيزها طهيها كاللبن والاراضة تبع المصم الاضيق
 الذهن والصلابة من الاستعدادات لامن اللوسات كازنعة الجمود
 فاندنا الجسم الذهن هو الذي يخرقها في امور ذلك المحرك في سطر شكل
 التقدير المتعارف تحدث تلك الحركة وكونه مستعدا والال والى كونه

وهي

في القابل الواحد لا يصدر فعل مختلف واحد انما هي حقيقة واحدة فغيره فغيره
وجود الدائرة وادانته وجود الدائرة بحيث سائر الاشكال والزوايا
موجودة في المصلحات وكذلك الاستقامة فانها بسبب وجودها مادة
الاين فهو حال يحصل الشيء بسبب حصوله في المكان سواء كان حقيقة
ككون الشيء في مكانه الخاص به او غير حقيقي ككون الشيء في السماء او في
السوق ومنه الاين ماهو حقيقي ككون الشيء في المكان ومنه زوفا
لا يكون في الهواء او شئ في المكان لا يكون في هذا المكان وامام في هذا المكان
الشيء بسبب حصوله في الزمان او في طرفة عين ككونه في زمانه او في طرفة عين
كما سائر وقفا على خط الخط وكونه حقيقيا او غير حقيقي وعلمنا واما
معي في الاين قال شامخ المقاصد ان الحقيقة هي التي في غير الاشياء
بان يتصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف الاين وهو الاول
باللفظ خلافا فان كل واحد من الحقيقتين في غير الزمان يقع في الاشتراك
مع وحدة الاخر فكما جاز اشتراك الجسمين في زمان واحد مع تعدد المكان
فكذا يجوز اشتراكهما في مكان واحد مع تعدد الزمان بلافق والامور
التي لها من بالزمان هي الحركات واحرازها وحدودها واما الحركات
فلا من لها من حيث جودها بل من حيث حركتها وتغيرها وجواهرها في
الزمان بالعرف وانما الجواهر المتغيرة عن المتغير عليها كونه في الزمان
كون الشيء في الزمان والمكان ليس ككون الشيء في نفسه لان الشيء
يحقق لكونه او لا يخلو من لكان ضا في المكان او الزمان فيجوز
في نفسه قبل وجوده فيها ولو كان وجود الشيء في المكان نفسه وجوده
في الاعيان لكان كونه في الزمان ابع وجوبا له فكان لشيء واحد وجوده
كثيرة قبل كونه الشيء في المكان لو كان نفسه وجوده لزم ان يكون الوجود
جنسا لان هذا الوجود جنس لا يولد ولا يتغير لان الوجود نفسه ليس
بجنس وكره الحكم في ماقول هذا الكلام انما هو لوقوع الاين في نفسه

شيء

والزمان

محصول

المحصول في المكان والزمان كما فعله بعضهم واما اذا فسر على الزاوية فحصل
الشيء بسبب حصوله في المكان او الزمان لكونه كما فعله بعضهم فلا يفسر
كون الشيء في المكان او الزمان لكونه التساوي في الجسم لان العزم في موضع
عزم كونه في نفسه وليس وجود الشيء في مكانه عزم وجوده ونفسه لا
يطلق وجوده عند ذلك من مكان ثم انما هو في مكان اخر صا والمعلوم
مما اذا ما لا خلاف في ما ذكره من ان نسبة متكررة الى وطرفه لفظا لما لا يبرح
كونه الا انما يتكرر حاصله بسبب النسبة كما ذكره بعضهم وهو فاسد انهم
فسروها بالنسبة المتكررة بين نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
معقولة بالقياس الى ما لا وطرفه لم يعتبر في نفسه ما يشبه اخر صا وكذا
ما ذكره بعضهم من انها ليست لافق الى ما بالقياس الى غيره في الاشياء
ما هيته معقولة بالقياس اليها فيجوز القول في نسبة الاشياء الى نسبة
والمعروف ان معرفة الاشياء في نسبة والتعريف للشيء والاشياء دورا لان
مفهوم القياس يرجع الى اشياء ذلك كما ذكره بعضهم في الفصل من قول
المصنف هو الذي وجوده هو انما هو ضا في الزمان او الزمان في المكان
الذي اخذ في التعريف غير المضاف المسموع ان الوجود حقيقي بسيط ومادة
في الزمان مركب وهو اشهر من المضاف البسيط وفيه ما فيه والمضاف والمفرد
من الزمان علمت ان المركب منه غير جزء من غيره لانه في كماله فانه
في نفسه يفتقر الى الوجود والمساوي فانه في نفسه كونه في نفسه في نفسه
في نفسه كونه في نفسه مع كونه في نفسه في نفسه في نفسه في نفسه
والمساوية كما في المطارحات فانه انما فان لم يسجل وان كان المساوية
انفا في الحقيقة والمساوية انفا في الحقيقة ويسمى العرف هو انفا
في الحقيقة او الكيفية وهي الكم الموافق والكيفية الموافق ولما كان المضاف
حقيقة ليست في المضافات هي الشيء وهو مسمى ليس الامر الحقيقتي
فلا يمتد في نفسه ولا يمتد في نفسه وهذا هو وجه احد محال بلوغ

مثلا الضعف المطلق بازاء الضعف المطلق والعدي بازاء العدي واللا
بازاء الال شيئين ونقد الالباء بوجوب نقد الالباء ولو بالاعتبار بالرجل
الاولد البراقبة بالقباس الى كل واحد منهم فهو اياه كثيرة من حيث الوصف
وان كان بالذات واحدا واذا اعدم لبعضهم عده البره من حيث هو اياه وان
كان موجودا في ذاته واعتبارات اخر فان قيل المتقدم والمتأخر بالزمان
متضايفان مع انهما لا يوجدان معا قلنا الضمايف كما يكون بين متضاهيها
ومعنى المتقدم والمتأخر يكونان معا في الزمن وانما الافتراق بين
الذاتين وذات الضمايفين قد يوجد بينهما بدو لا اخر كالماء والاب
وقد لا يوجد بينهما بدو لا اخر كما لعنه مع معلولها والما للعلل في
الحكمة اظهر هو ما لا يحصل للشيء بسبب ما يحيط به احاطة تامة او انقص
طبيعية كمال الحيوان بالنسبة الى احواله او غير طبيعية ويقول وينقل
بانتقاله يخرج مقولة الالوه ككون الانسان يعني به الحالة الحاصلة
له لاجل كونه متحررا وصدقها وقد يحتمل ان يكون له وهو انما
شيء لشيء من جهة استعمال الاله وتفرقة فبذلك طبيعة ككون القول
للفنفس ولكن كونه العالم للبار في كل ذكره وعند اعتبارها بوجه ككون
الفنفس لزيد وفي الحقيقة الملك المعنى المذكور في هذا الفصل
قال الشيخ اما انما اعرفت هذه المقولة حق المعرفة وقال في الشفا
في هذه الغاية فيها ويشبه ان يكون غير يعلم ذلك طلبا من الله في
كنههم واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء قال في شرح حكمة العيون
ان يحمل الشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحالة وهي من مقولة
الكيفية واجاب عنه المحقق قدس سره بان لا ملا حظة في الشكل الاقراء
ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى امور الخارجية بل العنصر هو مجموع
من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى حمل المذكور وانهم ان اراد
بالجسم الطبيعي يخرج الوضع الثالث للجسم التعليل بالساير المقادير

عن التعريف

عن التعريف انه اريد بالجسم مطلقا فيدخل فيه الشكل العادي للتعليق ويخرج
الوضع الثالث لحيات المقادير ولا يخلو الا ان يقال الوضع لا يشترط الالوه
فقط بسبب نسبة امر الى بعضهما البعض وسبب نسبتها الى امور الخارجية
عند الحاجة في تقدير هذا القول ما رده الشيخ وهو ضروري فان الوضع قد يتغير
لا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقالب او ادوية نفسه بخلاف ما اذا
انكسر فانما يتغير النسب بين مجتمعاتها على اختلاف تغيرها الوضع بالنسبة
الى امور الداخلية فقط والمقادير على اختلاف العكس وما هو محيطة
في الاعتبار في مجموع العالم الجسدي في باهر مجموع لا وضع لا يراعي
اغنى مجموع النسب في التعريف واما على الاكتمال بالا وفي فخر وضع
وعصول الوضع للجسم فيكونه بالطبع كالقيام والقعود والاشارة وقد لا
يكونه بالطبع كما تناسل قد يتغير الوضع عند كونه الشيء بحيث يكون
اليه اشارة حسية واما الفعل فهو ما لا يحصل للشيء بحسب تانيق
غيره تارة اخرى تارة الاراد مادام المحصول في التسلسل والتعدد كالقفاطع مادام
يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تارة عن غيره تارة
غيره تارة الاراد كالسكن والتسود فاذ اخرج الفاعل والمنفعل عن النسبة
التي بينهما من جهة التأثير والتاثر فها هو الحاصل لكل منهما حصل الاستقرار
ليس من المقتوليات بل بالكم كالفعل الحاصل للشيء وكيف كان التعريف
الحاصلة لاه او وضع كالقيام والقعود الحاصل للانسان او غير ذلك
وهو بالامام الرازي الى انه ثبوت هاتين المقتوليات انما هو في
اخر وجودهما في الخارج لا يتغير كل منهما الطور له تاثير اخر في وجوده
كون التاثير نفس الامر عند تقدير كونهما من اعيان الخارجية ويخرج بانهم
التاثير المحال وزعم امور لا يثبتها مع كونها محصورة بين طائفتين
عند شرائع المقاصد بان ذلك اما بانهم لو كان كل تاثير واجبا وحتميا
الذي لا يقتضي ان زمان من قبيل ان يفعل وكل تاثير حصوله محتمل

التي من قبل ان يفعل وليس كذلك بل ان كان الفاعل يفعل المفعول حال
 الحال على الاضطرار والاضطرار على الفاعل هو ان يفعل وحال المفعول ان
 يفعل حتى لا يتغير الفاعل ان يفعل بالتصغير والتفريغ وان يفعل بالتصغير
 والتفريغ يتغير هذا الكلام من لكونه لا يدخل في جسم مادة الشبهة فان بها
 كان كماله ان يفعل وان يفعل لكان موجودا في الاحيان لكان لا يدرى في
 الحصول فكلها هو ندر في الحصول فالحاصل لا يكون محسب في الاربع على
 لغوه يفعل وان يفعل مفعول هالت تأخر وتأخر في اخرين على الوجه المذكور
 وهكذا وجود الكلام في الجواز في ذلك الاخرين ويتسلسل في الجواز في الجواز
 يستمد من ملاحظة من اسلفناه في بيان صدور الحركة على الطبيعة
 او غيرهما واسطة طريق من غير من الغير لهما هو وجود الاتصال في الجسم
 كل جزء منه بانضمامه الى الطبيعة على جزء من الحركة وكذا كل جزء من الحركة
 على كل جزء من ذلك الغير الا ان يفعل على الحركة على وجه الدور الغير
 المستحيل وكذا الكلام في كل من غير يحصل من الثابت الدائم وهذا محسوس
 فان الدائم في العقل والفعال لا يمكن ان يباين في الجسم من الاجسام
 لانهم الغير متغير وانواع حركتهم الخمس هي انواع الحركة بل هي نفس الحركة
 كما ذكره الشيخ الاشرف ضاعفت قدره ينسب ثارة الى الفاعل وقارة
 الى الفاعل والامر في فعل فعل المفعولات ليس بها عظمها على ما حاله
 خلا في القواعد الفلسفية واما امثال الوحدة والنفقة وفصول
 الانواع البسيطة وسائر الاعتبارات والسلوك كالشبهة والامكان
 ونظايرها فعملت ان عدم دخولها تحت المفعولات لا يضر بعضها
 ومن جملة احكام المفعولات التي هي في اعلاوتهم بل كبرها قبولها القضاة
 او لا قبولها له واما الحكم فلا يقبل القضاة اذ المتصلات من المقادير
 مجتمع في موضع واحد فان منع احد كونه الجسم موضوعا للحفظ بل الحفظ
 في السطح والسطح في الجسم فيصير احد من القضاة لان من شرط

المقادير

المقادير ان كان تقا فيها على موضوع واحد وان من شرطها عدم قيام
 احدها بالآخر والعدد من المقادير وان زمانه فلا تضاد بين المتصل
 والمنفصل واما الاتصال والانفصال فلا تضاد فلا تضاد بين الفصول المتوعدة لانهم
 لا يحصل لدا لا بها على ما يمكن تقا فيها على موضوع واحد وهو جنس الكثرة
 وقد علمت ان الفصول ليست من انواع الجنس فلا تضاد لوجودها
 كما يمكن تضادا واقعا في الحكم وانها من شرط المتصادمين وقرعها في
 جنس واحد غير القادر من المتصلات لا تضاد القارة لا تضاد في الموضوع
 ومن شرط التضاد اتحادها كاسم وانواع العدد لا تضاد بينها لعدم قابلية
 العدد للمشروط في وجودها لوجودها لا تضاد في الاكثر والعدد يتقدم بالاحصاء
 فكل من تضادها واما الاستقامة والاعتناء في الخطوط والزوايا والاشكال
 في العدد والاصغر بية والاكبر بية في قسمه فالاوليان من الفصول المتوعدة
 واذا ثبت ان احدهما من الكيفيات في الكميات والثانية عدمه ومع هذا
 هو موضوعها واحد والاخران من مقولاته اضاف والمضادان وان كان
 لهما اضاف فالتضاد انما يجب ان يعقل كل منهما لايضا فلو انهم يتفق
 بغيرها غاية الاختلاف على ان الاصغر يجمع مع الاكبر في جسم واحد من
 التخلل والنمو واما الكيف في الظن وقبح المضادة في جبر اجناسه
 كما الكيفيات الحسوسة من الحرارة والبرودة والتسواد والبياض وغيرها
 وكما انفسا نبات من العلم والجهل الذي هو نوع الاعتقاد والجهل
 والزهو وكما الاستعدادات من المحماتية والمراتبة مودة بعض
 الاخر من الاشكال والزوايا والوزنية والفرجة لعدم اتحاد الموضوع
 او لعدم غاية التماثل واما الابت فيه تضاد فان الكون عند
 في غاية البعد من الكون عند المركز ويعتق تقا فيها على موضوع واحد ومع
 الاجتماع مختلف مقولات من لعدم تحقق غاية البعد فيها واما الاضافه
 لعدم استقلالها بحسب المعنى وعروضها بجميع المقولات فقد يقع

فيها المضادة ولكن بحسب سبيل التبعيد لا بالاشتغال واما الجملة فلا يقع فيها
 تضاد وهو ظن واما الوضع فالاشك ان القامح الذي راسد الى المحيط ووجه
 الى المركز اذا انكسر بحيث يكون راسد الى المركز ووجه الى المحيط
 كانت الهيئتان مختلفتين غاية الاختلاف وقد نقاشنا على موضوع
 واحد فما صدقنا وحطنا القياس لا استقام ولا ينطاح واما الفعل وال
 فقد ثبتت فيها التضاد لتسوية الينف وتبعية الاسود والاسود وال
 وايضا في الاسود والمضادات في كل منهما ليس تضادا هما باعتبار تضاد
 موضوعيهما اذ قد يفعل وينفعل شيئا متضاده معلا واحدا او انفعالا
 واحدا بل قد يفعل فاعل واحد فعلا متضادا من فعله متضاد وانفعالا
 متضادا من وذلك كقول واحد ينفع مرة ويستود اخرى ويجعل تارة ولا
 اخرى ولا يفر يكون تضادها تضاد ما يقع الفعل والانفعال لا في تارة
 فعلان او انفعالات متضادان في كفيات او كيات بعينها بل التضاد في كل
 منهما يقع باعتبار تضاد الصفات والجملة لا اشتغال الاشياء بالانفصال
 تارة وبالعكس اخرى ومن احكام المقولات في قول بعض المتأخرين ان
 وعضا ليس عبارة عن تغير حال المقولات في نفسها لما اعتقده بعض
 فاسد فان معنى التسود مثلا ليس ان يسود او احدا يشترح كقول المتأخرين
 الحق في كل كذا في التسود نفس السواد بان يكون ذات السواد الضعيف
 باضه وقد نفى اليها شيئا اخر فان الذي نفى ان يكون سوادا في اشهر السواد
 في سواد يتبدل بحدوث فيه صفة اخرى وان كان الذي نفى المبدل سوادا
 فيحصل سوادان في محل واحد لا امتياز بينهما في الحقيقة والحال والزمان وهو
 صحيح واعتقاد الاشياء من السواد انهم متشابهون لانه ان يقينا اثنين فلا انما
 الحال ان التقينا وحصل ثالثا وان في احدهما وحصل الاخر فقلنا ان
 اشتداد السواد ليس بمتساو وانما هو اثاره بل بالانفصال والاشتغال
 عن الموضوع وحصول السواد اخر انشد منه في ذلك الموضوع مع بقائه

والفائدة

والفائدة وعليه القياس في التضاعف اقول فاذا الحق ما ذكرناه فاعلم
 ان الاشتداد كما يوجد في اللبث كذا يوجد في الحكم انهم والفرق بينهما
 لا يكون معنويا بل لغويا او غيرهما انهم الحركة في الحكم المفصل غير متصورة
 لعدم اتحاد موضوع الفكرة والكثر وقولهم المقاراة انهم في زيادة
 شيئا اخر لا يوجب الكمية الا على وجه يحصل مقدار اخر من التضاعف الواحد
 من الكيات لا يزداد ولا ينقص وكذا بالتحليل والتكافؤ في كل مقدار
 اخر كلام صحيح لكن يجري مثله في الكيات كالمثل كاعتد ولا دخل في بيان
 الفرق بين الحكم والكيف في وقوع الشكل والنقص في احدهما وعدم
 وقوعهما في الاخر فان ذلك يرجع بالحقيقة الى الحركة في الحال او
 النقص في قولهم لا يثبت في الحكم ان الاشتداد لا يثبت في الكيف
 يتحققان في الحكم وكذا انما ذكره في بيان الفرق بين الاشتداد
 والاضعف وبين الزيد والانقص اما ان يرجع الى اللغات او الى
 صطلحات كقولهم لا يثبت في الحكم ان هذا القدر اشد خطية من ذلك
 ولا ان هذا القدر اشد عدل من ذلك على ان ثبت في العرف ان
 هذا اطول وهذا اكثر يرجع الى صحة ما اوردوه لان الطول نفس
 الخط والكثر نفس الحد او يحصل بسببه بين هاتين المقولتين
 فرق معنوي ولكن غير مطروق ووقع الحال والنقص في احدهما
 وعدمه في الاخر كقولهم ان في الزايد والناقص كذا او اشد
 الى مثل ما حصل وقد زائد واشد والاضعف لا يكون فيه ذلك
 وكقولهم ان تفاوت الاشتداد والاضعف يخص بين طرفي تلك
 الزايد والناقص فانه لا يخصص التفاوت فيما بين طرفين وكقولهم
 ان الاشتداد والاضعف متفاوتان نوعا مختلفا الحكم فان الخط
 الطويل لا يخالف لونه من نوع الخط القصير لا يوجب لونه من الكمية
 الاشد بتر والاضعف لكان في الخفيات تضاد وقد بين ان التضاد

المستقل في التأثير فهو جزؤه اعني الواجب اقول كلام القائلين ان واجب على القواب
 احال اول كلامهم فسر في العلة بما يتوقف عليه الشيء ففسرها الى العلة التي
 والناقصة فالمراد ان كون احد القسمين عين الجمع كما انما ان ما يتوقف عليه
 لا يتوقف عليه ذلك الشيء واما الثاني فلان الفاعل المستقيم لا يتوقف
 الثاني الذي لا يتوقف تأثيره على انعام امر اخر سواء كان ذلك الامر الاخر
 مستندا اليه او لا غيره معناه غير معنى الفاعل الذي لا يحتاج في حالتيه
 الى امر مستند اليه بل ما يتوقف عليه تأثيره في شيء اما انفسه في اثره او
 يكون مستندا الى ذاته اما ابتداء او بواسطة فان اريد يكون الواجب مستندا
 في فاعليته للجميع المركب من الواجب ومعلوم الواحد والآخر المعنى الاول
 فهو غير صحيح الا بالقياس الى المعنى الاول وان الثاني لما احتجنا الى الواجب
 وغيره وانه اريد بدل المعنى الثاني فهو مذكور لكن لا يكفي بحد ذاته وحده في اثبات
 الجميع من دون انعام الجزء الاخر اليه فليزم توقفه على جميع الاجزاء التي
 هي عينه وربما يحتاج عن ذلك الاشكال بان المتعذر قد يؤخذ مجالا
 وقد يؤخذ مفصلا وهو الاعتبار الاول وانما واحد واللفظ الدال عليه مثل
 الجميع وبالا اعتبار الثاني كثر واللفظ الدال عليه مثل هذا وذلك في ثلث
 في الحكم فان جميع القوم معا لا يسمى وارثين وهم لا يسمون فاذ
 تحقق ذلك فنقول الجميع المركب من الواجب ومعلوم ان احد الاجزاء
 بل متعذر انه علة فان نقل الكلام اليه بالاعتبار الثاني فانه انما
 يحتاج الى علة فلنا ذلك الجميع اما خوض هذا الوجه لانه انما
 واجب بل انما احد اجزاء واجب بذاته والاخر ممكن بذاته وفيه نظر اذ
 الشئ ود بالاجمال والتفصيل فثبت باعتبار الملاحظة والتفاوت
 بان يمتنع النفس الى المركب المتفاوت واحدات اثاره والتفاوت متعذر في
 وليس بين الجمل والمفصل تفاوت محسوس لان ما كان في بعض اجزاء
 شئ لا يدخل في الاخر فلا يمكن ان يكون احدهما موجودا احتجا الى العلة دون

الحكم

الاخر

دون الاخر ولا اختلاف بينهما في الحكم الخارجية والتفاوت في المثال
 المذكور ليس بحسب الاجمال والتفصيل بل انما بحسب الجمل والجزء والاختلاف
 اذا كان المحمول في كليهما واحدا والاحكام الاختلاف واجعا الى المحمول
 وان وقع الاختلاف واجعا الى المحمول وان وقع الاتفاق في الموضوع فان
 الكل مجموع سواء اخذ مجالا او مفصلا بسمهم المراد وحدها بل بسم
 ولا بسمهم محتمل فالحق في انعام ان بعض المركبات التي ليس لها
 جزء صوري ووحدة طبيعية وجودتها لا يتجزأ باعتبارها اجزاء بل
 طرية وجودية في نفس الامر فالجميع من الواجب والممكن سواء اخذ مجالا او
 ليس له موجودية ثالثة غير موجودة واجبة وموجودية ممكنة في
 فيها العلة لاجتماعها لثلاث مسائل انه الموجودات باسمها موجودة في
 العلة لكن لا يجوز ان يكون علة لانفسها او جزؤها ومن ذلك عدم
 كونها واحدا حقيقة ببيان ذلك انما انوقف على ذلك في كل واحد
 على ان كان الجميع معلوما وعلة واذ ذهب السلسلة الى غير انما انما كانت
 الجميع بتمامها معلوما وجزؤه وهو ما في قول الطبري انما بغيره علة له
 في سلسلة المكينات ان يكون كل سابق علة لاحد من المتأخرين فيكون علة
 الجمل جزء جزؤها وهو مجموع الاجزاء التي كل واحد منها معروف بعلة له
 المعلوم بغيره حيث لا يخرج منها الا اتبع البحث فلا بد في الدليل المذكور
 الاستعانة بالبرهان الشتمل على احوال الدور والنسب اقول ان الواجب
 ان يقرب كلام المصنف بهذا الوجه وهو ان كان في الوجود موجود واجب
 بالذات كانت الموجودات باسمها سواء كانت غير متناهية بان
 بقسم او متناهية بان يدور مكينات صرفة وكل ممكن عاجز لعدم لذاته فيكون
 انتفاء الاطراف باسمها بان لا يوجد واحد منها اصلا ولا يزعم ذلك ان يكون
 شيء منها مستندا الى سبب وذلك لان سبب الممكن ما لا يجب وجوده
 ولا يمنع علة له بوجوده للممكن فلا محذور وجود المكينات متناهية او غير متناهية

كل

يحتاج المحلّة خاتمة من الآيات انه اردت بجواز العدم في الممكن امكنه
 الداف فهو لا يتناقض وجوبه بالغير وجوده وان اردت بجواز العدم
 نفس الامر فهو غير ممكن لان واحده من الممكنات المتسلسلة فرضا وجب
 وجوده بعلته وافترض بها عده لا ناقول المراد هو الثاني قوله كل منهما
 وجوبه بعلته قلنا كلا لان العلة اذا كانت ممكنة ضرورة بل وجوبه بالواجب
 سواء كانت متناهية او غير متناهية فهو لا يجعل بها وجودا للمع كالمكان
 انتفاءه مع انتفاء ما اولاه بالجزء انتفاءه مع تحققها وما لم يحصل انتفاء
 انتفاء عدم المع جمعا لم يتحقق وجوبه ومن جملة تلك الانتفاء عده في
 من عدم الكل وهذا طور من العدم لا يحصل انتفاءه الا بدخول الواجب الى ذلك
 في سلسلة الاستعداد ومن الاستعداد لا يتبين على ابطال التسلسل
 في هذا المطلب ما قرره لبعض اهل الحق بقوله لا يمكن ان يكون الموجد
 مفصلا في الممكنات لزم الدور اذا تحقق موجود ما يتوقف على هذا المفصل
 على الجواز ما لان وجود الممكنات انما يتحقق بالاجزاء وعقود الجاز
 ما يتوقف لبعضه على تحقق موجود ما لا لا الشئ ما لم يوجد لا يوجد الشئ في
 عليه بان لزوم الدور في البيان غير تام وانما يلزم في كذا تحقيق الدور
 لو توقف موجود معين على موجود يتوقف هو عليه وهذا يلزم ما اذا تحقق
 الجاز شئ موقوف على وجود موجود من الموجودات وكل موجود معين
 على وجود حادثة المتقدم عليه فاللزم هو التسلسل الدور واجاب عن
 بعض الاعاظم بان طبيعة الاجزاء لما كانت طبيعة غير متناهية في
 يتأخر وجوده من حيث مهتم به من وجود المعروف المتعوض تاخره
 لا من حيث خصوص كونه هذا الاجزاء فقط وكل طبيعة الوصول الى المكان
 من حيث كونه وجودا امكانيا فاعلم يحتاج الى طبيعة الاجزاء ويتأخر
 عنها كذا لا لا حل كونه هذا الوجود الخاص فقط فلا مدخله لخصوصيات
 في شئ من الطرفين فالاحتياج دائر والدور لا يلزم به الطبيعة هذا

خلاصة

خلاصة ما افاده ادم اسد علوه وعنده اقول ولي فيرشد وهو الحكم
 الوحدة العده بتقدم لا يثبت الوحدة الالهية فانه انصاف طبيعة
 بالعلم والجمل لا يوجب التناقض لعدم وحدة الموضوع وحدة عده به
 بتفاوت انصاف ذات شخصية كذا بدلالة ما قلنا ان يقول الانصاف
 الدائر به الطبيعة في صورة التسلسل ان يكون كل واحد من افراد
 من حيث مهتم بمقتضى ان فرد من الاخر كذا وبالعكس غير مستحيل
 كقول القوفي اذا ثبتت بلوانه بلغي ونظير هذا البحث ما ذكره
 محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في معارج العباد اذ اعلم في فم
 وهو قوله اعلم انه الدور في الطبيعة والاشياء واليه والارواح والحيات
 والشجر انما تنقطع اذ اقيمت الاجزاء من احد الطرفين والاشياء وجوبها
 منها على وجود الاخر ولم يكن يحصل احدها دون الاخر ولو تكرر ذلك
 الى الابد لا يحصل الا تم وقتر حصل فلا بد من قطع الدور باحدها والبدء في
 الاشياء انما انشأته بالاكمل اولي قال المحقق الطوسي في معارج المعارج
 في الجواب احسنت باعلامه العلي انما يسهل عند العلوم والعباد
 فان لم يسر بدور الا في اللفظ لا في الشئ اذا توقف وجوده على اجتماع
 وجوده الى عقل الشئ لا يكون دورا في اللفظ الى الابد لا يحصل بل لا يتسلسل
 والتسلسل انما يحال وجب ان يكون له رتبة فيها اشتبه الدور بالتسلسل
 على المعارج وليست شجرة ما هذه الاولوية في جعل الشجر من اوراق
 النطفة ان لم يكن في كتب الالهية خلق ادم عاذا كان المبدء
 بالاكمل اولي فلم يلحق الناس الا عقلا كاملين والاشجار والاعمال
 مفرقة كاملة ثم روي الى النطفة والمحجوب انتهى في قوله كبر في
 ذلك الاعتراض عن البرهان المذكور بان اذ ثبت احتياج كل فرد
 من افراد الوجود الى شئ من الاجزاء لزم احتياج جميع الموجودات
 الى شئ من الاجزاء لان العدم عليها بالكلية وكذا اذ ثبت احتياج

مدرس العبد المذنب

كل واحد من احوال الوجود على غير ما هو من الوجود لزم احتياج جميع الوجودات
اليه بالبيان المذكور فاذا ادار الاحتياج بين الطبيعتين على هذا الوجه
اي يكون جميع احوال منها بحيث لا يشترعها شي مقتضى الامر فما
من الاخرى يلزم الدور المستحيل لا غير وما ذكرناه يمكن فهمه بل ان
لا يشترع في هذا المسلك وهو قولنا ليس للوجود المطلق من حيث هو
موجود مبدأ والزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجوده
بالذات كما لا يخفى بادر في نقل انتهى وذلك لان الكلام عايد فيه ايضا
كما مر سدا لاجواب اوله ان الشيء الرئيس قد وصف طريقة الحكماء
الاوليين الذين هم هؤلاء على وجود الواجب فيهم من غير اخذهم في
الاستدلال بالكان ما سواه او اخرجوه في الاجسام كما هو مسلك
المتكلمين والحق كما هو طريقة الطبيعتين المشار اليها في الفقرات
يقولون قدم سببهم اليان في الاضاف وفي انفسهم حتى يشترط لهم
انما الحق بان طريقة الصدق الذين يستشهدون بالحق لا
عليه وهي التي اشير اليها في قولنا ولم يكف بربك انه على كل شيء
شهير علانية طريقهم الاستدلال على ذات البارئ فيهم بلا حيلة
الوجود وان يقتضي فردا واجبا بالذات ثم بالمظهر فيما يلزم الوجوب
الذاتي على صفاته ثم بالنظر في صفاته على كسبة تصدور افعالها واحدا
بعد واحد من العقول الخيرة او لا ثم الغنوس العقلية فانما هم الا
العقلية والبسائط الصغيرة ثم المركبات من المواد والنباتات والحيوان
كل ذلك بلا ملاحظة الخلق في شيء من المراتب حتى انهم لم يشاهدوا
وجود العالم على هذا الوجه المحسوب لم يكونوا مقتادهم في حق الله فيهم
وصفا تروكيات افعال غير هذا الاعتقاد الذي هم عليه ولا شك ان
طريقهم اشرف واحكم من طريقة غيرهم كما لم يكن المستدلون في طريق
الاجسام واعراضها على وجود الخالق ثم احوال الخلق كالاحكام والتصرف

كل

و

صفاته

صفاته تقع كالعلم والقوة مثلا فانظر ان صفات الربوبية من مراتب الازهار
يعين الاعتبار فانها متساكسان مقابلتان فالحكم المتساويين والعقول
الى المحسوس والممكن الباحث يجد ومن المحسوس الى العقول ومن
نفس ما في رتبة تفرقت فصل في ان وجود الواجب نفس حقيقة
بمعنى انه لا يمتنع له ان يقع بسوى الوجود الخاص بالمرتبة عن مقدار الممتنع
بمختلف الممكن كالانسان مثلا فان له مرتبة هي الحيوان الناطق ووجوده
هو كونه في الاعيان لانه وجوده لم يكن عين حقيقة كان زائلا على
حقيقته لاعتناء المرتبة المستندة للتركيب لوجب من الوجود في
فعله كما ينبغي ولو كان زائلا عليها لكان عارضا لها كونه وصفها ثابتا
لها ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مقتضى العلم
وهو ذات المعروف لا يقتضيه حال العلم فيكون وجود الواجب
لذاته انما هو مقتضى العلم يمكن لذاته ان يكون مؤثرا في الاشياء
ان كان نفس تلك الحقيقة الواجبة يلزم ان يكون موجودة قبل
الوجود ان الحلة الموجبة للشيء يجب لحدوثها على المع بالوجود كما
متناعه ملاحظة العلم كونه الشيء مفيدا للوجود مالم يلاحظ كونه وجودا
فيكون الشيء موجودا قبل نفسه حقا وان كان ذلك لا يجوز غير ذلك
المتميزة يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في الوجود الى العلم وهذا
اي احتياج على الواجب نفسه ثم لا يقدح في هذا الدليل بان الارزاق
زيادة الوجود على ذات الواجب كونه الوجود مقتضى الشيء ولا
يلزم منه جواز الانفكاك في نفس الامر او كما نرى فيهم كما عرفت فيهم
بل بالنظر الى نفس ذلك الوجود وان يحدوا من ذلك فيجوز ان
العلة المقابلة للوجود هي الممتنعة من حيث هي كما انها الغالبة
له انهم يفتقدون الممتنعة لانه وجوده كان ذاتيات الممتنعة متفردة
عليها لا بالوجود بل ان الممتنعة علة لكونها بالذات الوجودها وكان

لقد

في

مهمة المكان قابل لوجوده مع ان تقدم القابل اليه ضروري هذا حاصل
 ما اورد الامام الرازي على استدلال الشيخ الرئيس بالوجه المذكور مع
 تنبيه وتلخيص واجاب عند الحكم العلوي في القديسي في مواضع من كتبه
 كشرح اشارات ونقد الترتيب والحاصل ان الكلام هنا يكون على
 لوجود او وجود وبدء العقل فاعلم بوجوب تقدمها عليه فانه لا
 يلزم كونه الشيء موجودا اذ لا يمنع ان يلزم من وجوده وجوده في العقل
 القابل للوجود فانه لا بد ان يلزم العقل حاليا عن الوجود اي غير متغير
 فيه الوجود لئلا يلزم حصول الحاصل بل وعن العدم اي لا يلزم
 اجتماع المتناقضين فاذا كان في المهيمن من حيث هي وما الذاتيات
 بالنسبة الى المهيمن والمهيمن بالنسبة الى الذات فلا شبهة في تقدمها الى
 بالوجود العقلي لان تقدمها بالذاتيات وانما انما يكونها بالذات
 المهيمنة فقط لا بالجسم مع البيانات في الكلام هذا هو الحق تعالى في قوله
 ونقد بل ان كان واجبا عليه ان يدفع النقض والعارضات بالمهيمنة القابلة
 للوجود وكل قابل للشيء فيجب تقدمه بالوجود على ما هو مقبول في الحقيقة
 بالوجود على الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه فاجاب عن هذا
 كان جوابا عما اذا كانت فاعلم بالوجود وما ذكره من الفرق بين القابل
 والفاعل فيسبب الخلو وعدمه غير بار في الوجود ولولزم المهيمنة فان خلق
 المهيمنة من الوجود متنج في نفس الامر وكذا عن العالم فليس
 من حيث هي فلا ولله بقا انه يكون القابل على ما يجب تقدمه بالوجود
 على المقبول لان تقدمه في الفرق بين القابل والعلية القابلة وتقدم
 اي في بحث التلازم وجودا في الوجود مع كونها قابلة للصورة عنها
 فذلك المهيمنة القابلة للوجود لا تقدم لها على ذلك الوجود بالوجود
 لانها لا تنجز عن الوجود الا في نحو من الخفاء ملاحظة العقل بالذات
 العقل الموجود الى مهيمنة وجوده وبهذه هي ان ان يكون في تلك

قدس

الملاحظة

الملاحظة من تقدمه عن الوجود فانها اليه نحو وجوده على حاله الكون في الخارج
 نحو وجوده خارجا عن العقل من شأنه ان يأخذها وصورها اي من غير
 ملاحظة شيء من الوجود من معبرها ويصعب ما به وعدم اعتبار الشيء
 باعتبار الوجود فاقصاف المهيمنة من حيث هي في الوجود امر عقلي
 ليس كاقصاف الجسم باحدهم بالسواد فان الجسم من حيث هو صورة
 في نفس الامر متقدمة ليس في تلك المهيمنة من السواد ومقابلها
 فيقع انها لا يوجد منها بخلاف المهيمنة بالذات والوجودها ليس
 لها مرتبة سابقة على وجودها وعدمها حتى يلزم ان يكون باحدها بل المهيمنة
 وجودها امر واحد في الواقع بل تقدم بينهما ولا تأخر ولا معتبر ان ليس
 لها وجود متقدم ولو وجودها وجود اخر في العقل فالحاصل بينهما من حيث
 المذكورة فبالذات المهيمنة للوجود انما يتصور على ما صورناه واما فاعلم
 ان هذا يتصور بوجوده من الوجود فان تلك تلك الملاحظة في نحو الخفاء
 وجود المهيمنة في نفس الامر كيف تبصفت المهيمنة في هذا النوع من الوجود
 ملاحظة هذا النوع من الوجود او بالذات الشامل لوضع مراعات في العقل
 في الذات فلنا هذه الملاحظة لها اعتباران احدهما اعتبارا عقليا في
 ونقد بها عن جميع الخفاء الوجود حتى عن هذا نحو وانما اعتبارا
 نحو ان الخفاء الوجود فالمهيمنة باحدها اعتبارا في موضوعات الوجود
 وبالاخر ملاحظة بدئية موضوعه هذا غاية ما يلزم من اعتبارها في هذا
 الموضوع وليس هذا بغيره بل هو وصحة من جهة من هذا
 حيث يتحقق وقر في كتب ان لوجودات الكلمات مراتب متفاوتة
 بحسب التقدم والتأخر والحال والتفصيص وجود كل مهيمنة عن
 تلك المهيمنة يعني ان الموجود هو الوجود والمهيمنة متحدة معه في
 الالاتاد وجميع الوجودات ظلال واشراقات للوجود الواجب القائم
 بذاته ولا وجود للمهيمنة اسرها وانما في هذا بل انما اعتبارا

الفرعية

كثير يعتبرها العقل وصف الوجودات بما فلكا مرتبة من الوجودات
 لغوي كانه حادثة او رتبة مستواه بالهيات والعوارض لا وصول اليه
 من الوجود اليها ولا يعلق الجعل بها ولا عليه كالمصنوع والموجود
 وبما انه لما جلتا في الحال الواسع من هذا الوضع وقد اقام البرهان
 في بعض كتبنا فنقول على الطريقة الرومية لا يفتقر الى ما يسمى
 حيث ان الوجود في الملك نفس ثبوت الماهية لا ثبوت
 فليس هناك ثبوت شيئا في شيء غير مائة قاعدة التي تفرق عليه
 الشئ في التعليقات حيث قال فالوجود الذي يلزم هو موجود
 لا كما في السابق القسم في كونها بعض الانواع لا في غير السابق القسم
 انتم وقد تفرقت كثير من المناظر في هذه العبارة واما الهامس فلا يمتنع
 وعنه حيث حملوها على اعتبارية الوجود وكونها امصدرية لا تحقق
 له في الخارج مع انهم يعلمون ان حقيقة كل شئ هي وجوده وانما يسميه
 وكان اطلاق لفظ الانعكاس على الارتباط الذي يكون بين الماهية
 من باب التوسيع او الاشتراك فان لم يمس كاطلاقه على الارتباط الذي
 بين الماهية وسائر الاعراض في احوال الانعكاس ما بالوجود من قبل ان
 البسائط والذاتيات والوجود حيث غفلوا عن هذه الدقة المذكورة
 تزيحم تارة لمخصصون القاعدة الكلية القائمة بالفرعية وتارة يفتلون
 عنها الى استلزام قائلين ان قاعدة الاستلزام لا تجري في انصاف الماهية
 بالوجود لعدم العبارة بينهما ولا انهم في انصافها بالانواع المطلقة الى
 لا تقدم الماهية عليها بالوجود بل بمنزلة من تقدم وهو تقدم الجذبات
 والعقيدة من دونه اعتبار الوجود كافي لاجزاء المتولد من الجنس والفصل
 وول الاجزاء الوجودية كالمادة والصورة سواء كانتا خاضعتين لعقلين
 ومن البراهين على هذا المطلب ما افاده صاحب التوقيعات وهو ان
 فصله الذهن وجوده من مهيته ان امتنع وجوده لا يمتنع له

منه

الفرعية

منها موجودا فالكلي له جزئيات اخرى معقولة غير متميزة لهيتها
 لما نعلم بل ممكنة في غير النهاية وقد علمت ان ما وقع من جزئيات كلي
 الامكان بعد واذ كان هذا الواقع واجبا لوجوده ولم يمتنع ورا الوجود
 في احوالها كانت كلية امكن وجوده جزئيا اخر لها لذاتها لا واقع الوجود
 للمهية لان المخصوص واجبا متميز الوجود باعتبار مهيته هذا
 غايته في الياس الى تمتع بسبب نفس الماهية فيكون متمنا في نفسه
 وهذا مع فاذ ان كان في الوجود واجبا فليس له مهية ورا الوجود
 هي حيث فصله الذهن الى العزب فهو الوجود القوي المجت الذي
 لا يشوبه شيء من خصوصية وجوده هذا خلاصة قوله تعالى لا اله الا
 بان لم لا يجوز ان يفصل العقل امر موجود الى وجوده من غير ان يكون
 ذلك العزب من جزئياتها فكلها واجبا ونفسه اطلاق الماهية على الكلية
 لا يمتنع ان المقصود ان الوجود غير قابل لغيره نفس حقيقة الواجب الوجود
 من دفعه بان لا يصح من غير ان يمتنع الشئ في الحقيقة فهو وجوده الحاصل
 كما صرح به العلم الثاني ومساوقة لكل ما يفصله الذهن الى المعزب
 وطا هو الوجود الكان في مرتبة ذاته كليا لا محذور وكل ما له مهية كائنه
 قصوره الى ان يكون لها جزئيات غير متناهية الامان خارجة
 فالحاصل ان طان انما كان الوجود والامكان والامتناع من لوازم
 فالواجب لكان ذاتية جزئيات تلك الماهية لا يجوز ان يكون جميعها
 متميزة لذاتها والا لما تحقق الواجب لولا واجبه لذاتها والا لكان
 المعدوم واجبا لواقع الكل وكلاهما بطور امكنة والا لكان هذا الواقع
 انهم متمنا لارتفاعه ان واجب لذاته هفت فانه كان في الوجود واجبا
 فليس الوجود القوي المتخصص بنفسه انه وما امتنع ما اورد
 عليه بعض اعلامه الكرام من ان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير
 للنفاذية يجوز ان يكون لهية كبرى او معدومة متناهية

لا يمكن له تغييره بنا في الواقع وإن جاز في الوهم الزيادة عليها ولا
عدم الشئ في معنى شئ بل يفت ويطلق اللزوم كقولهم ليس في شئ
ما عسى أن يخرجه عما زعم أن يكون الواجبات غير متناهية فلو كان
منع إطلاق هذا جازما لكانت لذات علم امتنع ترتيبه وزعمنا
موجودة معار لزم ترتيب الواجبات غير بقر ولا يمتنع فانا نخرج
ذكره أو لا كان كل مهية بالانظر في ذاتها لا يفتي شيئا من الشئ في الوجود
ولم يندم عليه من المذهب السبب وحله فإذا قطع النظر عن السبب
الخارج عن نفس المهية لاتف عن احتفال أن يكون لها أفراد متناهية
وجما ذكره فانا وثاننا أن الكلام ليس في إطلاق الشئ في الواجبات
عزما كان أولا يفتي مهية أو شيئا معي قبل أن يطلق لا ينظر فيه
بالكلام في أنه إذا كان الواجب متناهية فليتركه أن يفتي فيما عدا
وراء ما وقع وما كان محل من الوجوب ولا كان الارتفاع من لزوم
المهيات فانا واجب فرد من مهية كلية ليم أن يكون جميع أفرادها
واجبة وكذا امتنع الارتفاع وامتنع أن يكون نقول كذلك أفراد
الفرضية لم تكن واجبة ولا ما عداها ولا متممة ولا كان هذا
الواقع ارفع منها عاقت ولا يمكنه إلا كان الواجب لذاته ممكنا لذاته
هذا الهم خلفت ثبت أن لا كان الواجب متناهية غير الواجب فرد
كأنه مخلوق المواد الثلاث وهو حق أقول وما صنع لنا في هذا المطلب هو
قريب مما عدا ذكره هذا حسب ما لا شرف هو الوجود لو كان لا يزال
على مهية الواجب لزم وقوعه تحت مقول الجوهر في تمام الوصف
مقوم في تركيب ذاته وإليه ذلت أن كان صحيح في فرد مع غيره مع
هو أدل أن شئ على ما ألتصع على أفرادها لزم وقوعه إلا كان
الجواهر موزعة لما يشاهد من حردت العوالم وزواها الحق وقع
الإمكان على مقولتنا ناولها العيشة مقول الجوهر لزم ضد مهية

دلائل جلال التسلل ۴

املائے

احكامه باعتبار الجنس فلا يكون واجب الوجود بالذات حقيقة فكما لا
 زائدة على الوجود فهو اما حوارج عن والواجب ليس هو حوارج لا
 عرض القيام العرفي فيه فلا يكون له حقيقة عن الوجود وقد ثبت بعض
 ملابسات العلم مراتب الموجودات في الموجودات في العقل العرفي
 اول الامر مراتب الخفي فيكون معناه ان من الموجودات ما الذات
 ووجوده ووجوده في وجوده بالذات بالذات الخفية عن العقل
 والذاتية واشتق في مكان انكشاف الوجود عند عكس الذات
 او الواقع فقل عن مكانه فتصور الانكشاف في القصور والمقصورين
 هناك ومنها ان الذات ووجوده يكون متصفا بحيث لا يسبق انكشافه
 بالنظر الى ذاته لا الواجب عند انكشافه في الانكشاف وان كان تصور
 فالقصور ممكن لكن المقصور يستقبل ومنها ما الذات في عين وجوده فلا
 يمكن تصور الانكشاف فيها فقل عن الانكشاف كواجب الوجود عند
 الحكماء ولا يميزه رتب الوجود في العقل على هذه الشذوذة
 وعليها يعرف بتمامه على العلم والذاتية الخفية عن العقل
 كوجود الوجود في العقل المستقيم على ما يكون من حوارج في الذات
 حوارج وحقيقة انكشافه امتناع الخلف بكم الشئ لا في حوارج
 ومنه ما حوارج في الذات فهو حوارج كضوء الشئ لا حوارج
 قائما بنفسه فان الشيء ما يصل الى العلم لا ما يقوم به الضوء كالحق
 اصل اللغة الا ان الشيء بالقيام ما حوارج من الحوارج والحقيقة في
 الاقوال في حوارج وهو في الذات الذاتية وفي الذات الذاتية
 ولا يشك ان العلم مراتب الوجود هو واجب العلم في حوارج الوجود
 عرضية وما قال بعض الحوارج من الذاتية من ان الوجود من غير
 حقيقة الواجب فلا يسطر على حوارج الموجودات في العقل
 من الاشياء بل هو حقيقة ثابتة في الوجود ولا طور العقل قول الذات

1516

کنک

لا علم من الفقر من عنده ان في هذا المعنى من الطوار العقل وقد ثبت وقام
البرهان عليه في بعض موارد من كتبهم ورسائلهم ولا فصل فيه ثوبه
من يشاء والله واسع علم فصل في ان وجوب الوجود ونسبته لنفس
ذاته في هذا الفصل كان احدها ان وجوب وجوده نفعه عن حقيقة
المقدسة وثانيها ان تشخصه بمعنى ما به يشخص الماهية الموصلة
نفسه انما ما بان الحكم الاول لان وجوب الوجود لو كان ذا براهيم حقيقة
الامتياز الجزئية المستمرة للتركيب لكان عارضا لذاته وكان محالوا
لذاته لاحتياجها الى المتفرق وامتياز كونه المؤثر مسببا منفصلا والا لكان الوجود
علته موجبة مع كونه واجبا لذاته لثبوت فلو احتاج الى مؤثر لكان هو الذي
لا ضرر والعلامة لم تجب وجودها لاحتياجها الى وجودها لان وجوب وجود
العلامة بسبب الوجوب وجوب الوجود والوجوب المحترف ذاتا الى
هو الوجوب بالذات لاحتياجها الى كونه واجبا بالغير لان كل واجب بالغير
لذاته يكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه هذا هو الوجه بالبداهة في الكلام
فيه كالقوله في عينية الوجود متساويا فلا يغيره وما بان ان الحكم الثاني
فلا نفعه لو كان ذا براهيم حقيقة بان يكون حقيقة حقيقة نوعيته
مقتضية بالاشتراكات او يكون بحيث يشخص بامر يزيد على حقيقة
سواء كان نوعا منشرا او محصورا في واحد ونحوه كالعقل والاشياء
مثلا لكان معلوما لذاته بالبيان الذي تفرق وجوده ووجوده والعلامة
تكون معدية لا توجد للمع لتوقف العلية على الوجود وهو ساقط للتعيين
بالهبة ولا يرد النقص في الصورة المجسمة في كونها من حيث نوعيتها
وإنما هي معلومة لله في الحقيقة ان الكلام في العلة المستقلة والاشياء
والمعينات وعلية الهيولى كما سبق وجوده عارفا مع معان صورته فانه
واعلم ان حقيقة الواجب كانه لا يمكن ان يكون معنى نوعيا متشخصا
بامر لا يدركه علت فكذلك لا يمكن ان يكون معنى جنسيا متشخصا بفصل

او فصول

او فصول ان الجنس اعم من في ذاته فلا يمكن كونه عين الوجود المتشخص
بنفسه والنظر في الجامع في التبليغ ان النوع لا يحتاج الى المتشخص
في قوام حقيقته وتقرر منه بل في ان يوجد ويجعل بالفعال
الجنس لا يحتاج الى الفصل في ثبوت المعنى الجنسي لانه عرضي له كما
ان المتشخص عرضي للنوع والعرضي لا يدخل في تعريفه بل هو متبذل كل
لا بهامه وكونه بالقوة يحتاج في تحصيله ووجوده الى امر متشخص
لذاته ومقوم الوجوده وبالمجمل مهيئ له من انحاء الوجود وهذا
انما يتصوره بان لا يكون ذاته ثبوت الوجود والا لكان المقسم مقوما وانحاء
داخله والمثبت من قبل ان واجب الوجود ليست له مهية لا لغير
الوجود وكل ما فيه مقوما لوجوده كالفصل والشخص يكون مقوما
لنوع حقيقته فلو كان الوجود العرف الذي هو نفس حقيقته
للاشياء كما ان نوعه بعض المقسوف لكان الفصل مغيرا للمعنى الجنسي
لو كان حقيقة متشخصا بمتشخص لا يبرهن انه لكان المعنى النوعي
محتاجا في ذاته الى الشخص وكلاهما محال على ثبوت ان الواجب
نعم هو الوجود المجت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا
يوصف بانه كلي او جزئي اي فرد من طبيعة كلية بل انه مهيئ بذاته
منفصل بنفسه عن سائر الموجودات لا بامر فعلي او عرضي وانما في
معنى انه مجرد عن المادة لا بمعنى انه كلي ولا جنس له ولا فصل له خلا
واذا لحد له ولا لحد له فلا يبرهان عليه لان الحد والبرهان كما عرفت في
الميزان متشاركان في الحدود والشيء الذي يكون غنيا عن كل شيء فالعالم
اما ان يكون اوليا مشهورا او اعترافا بالجهل واستدلالا عليه بان ثابته
وجع لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقة ومهية فليس شيء
غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شيء فان العالم البقعي
يذكر السبب وهو وجود جميع الكمات كالحاصل الزا بالاسباب كما ورد في

شبهه

في العبد لا يثبت قال تعالى الرضاهة فلا انتقل لو استدل عليه بأدلة
 القياسات وهو الاستقلال من حال الوجود وان يقتضي واجباً لا
 كما اشترط اليه لم يكن القياس دليلاً وان لم يكن المحم برهاناً فلهذا بال
 قيا ساساً شبهها بالبرهان على ما خرج به الشيخ الرئيس والمبدأ الانتارة
 في قولهم شهد الله انه لا اله الا هو فصل في توحيد واجب الوجود
 بمعنى في الشرائع عند فهم وجوب الوجود لا بمعنى ان نوعه
 محصور في نفسه على ما فوج لفساده كما علمت ومجوزة كونه في مقتضى
 بنفسه انه لا يكتفي في السحابة الشريعة له في اولى النظر كما ذكر بعض
 الشارحين حيث وان ما بين ان النعم لنفس حقيقة تكتفي فاما
 توحيد ان النعم ان كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الحقيقة
 في نفسه انما انتهى فلك احتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة
 واجب الوجود لتعين كل منها لنفس حقيقة فلا بد من تلك من فائدة
 البرهان على التوحيد فنقول لو فرضنا موجودين واجب الوجود لكانا
 مشتركين في وجوب الوجود على هذا النحو ومقتضى ما يرمي به الوجود
 فالام يكون اثنين وما لا امتياز اما ان يكون تمام الحقيقة والكون
 تمام الحقيقة بل جزؤها لا سبيل الى اقل الالام امتياز لو كان تمام الحقيقة
 لكان وجوب الوجود مشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل منهما اوضاعاً
 عن حقيقة احدهما وهو اى مزيج وجوب الوجود عن حقيقة الواجب
 بالذات محال لاننا بقنا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
 لذاته قبل ان نثبت ان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب
 الوجود انما يظهر من نفس تلك الحقيقة اذ صفة وجوب الوجود
 لا ان تلك الحقيقة تعين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين
 واجب الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما
 اذ صفة الوجوب فالامنا فانت بين اشتراكهما في وجوب الوجود

وتنزلها

بما هو واجب الوجود

وعما يراه تمام الحقيقة اقول على كلام الحكماء ان وجوب الوجود على
 حقيقة الواجب هو ان ذاته بنفسه انه صدق هذا الحكم ومنشأ
 انما اعد من دونه انعام اخر ومن غيره ولا حظ حقيقة اخرى غير ذاته
 اية حقيقة كانت حقيقة واصنافاً او سلبية وكلت قيا ساساً
 صفاته وتوحيج تلك انك كما قد تعقل المتصل في نفس المتصل كما يخرج
 الصورة للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل في ذلك المتصل هو المتصل
 كالمادة له تلك قد تعقل واجب الوجود وقد تعقل في شئنا الشئ
 واجب الوجود ومصادف الحكماء به وطابقه في اذ حقيقة التوحيج
 وذاته فقط وفي الثاني مع حقيقة اخرى في صفة قائمة بالموضوع
 التوضيح وذاته او انما اعتبره كل واجب الوجود لم يكن نفس واجب
 بل يكون له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجبة الوجود في
 اقسامها به فحتاج الى معرفة هذا الامر في ما عاين بمجملها كانت ويجعلها
 بحيث يتخرج منه هذا الامر في جذرها انها ممكنة الوجود وبه صارت
 واجبة الوجود فلا يكون واجب الوجود لذاته فكل واجب الوجود بذاته
 فهو نفس واجب الوجود لذاته وقس عليه سائر صفاته تترجم الحقيقة
 الكاملة لا العلم والقدرة وغيرها ولا سبيل الى الثالث ان كل واحد
 منها يكون مرتجياً من مابداً لاشتراك مابداً لا امتياز وكل مرتجيات
 الى غيره فلا يكون واجباً امكانه فيكون كل واحد من الواجبين واحداً
 ممكناً لذاته هفت فليكن قبل لا يجوز ان يكون مابداً لا امتياز ارباعاً
 لا مقوماً حتى يلزم التركيب فجوابه انك لو عجب ان يكون النعم
 عارضاً وهو خلاف ما ثبت بالبرهان وليعلم ان البراهين الدالة
 على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن انهم
 جميعاً يتوقف على ان حقيقة الواجب نعم هو الوجود والوجود القائم
 بذاته المعبر عنه بالوجوب الذاتي والوجود المتأله وان ما عجزوا عنه

او الوجود فهو في نفسه ممكن ووجوبه كوجوبه يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينسب اليها البرهان ووجهها بما في كتب
 اهل العلم والعرفان وقد اسلفنا القول فيها واما ما ينفع ما تشيئت
 برطاب من الاكثري وتبدلت منها ذاتها ثم وضعت ما ينسب اليه كونه
 وهو الذي سماه بعضهم بانفعال الشياطين لا بد له هذه الشبهة في حقيقة
 الوجود والعقد العسير على ان لا يجوز ان يكون هناك وجودا
 بسطتان مجهولتا الكثرة مختلفتان تمام الحقيقة يكون كل منهما واجبا
 ويكون مفهوم واجبه الوجود من غير انهما مقول عليهما في الوجود فلو كانا
 محتملين هذه الشبهة بان مفهوم واجبه الوجود لا يقع اياه يكون انما
 عن نفس ذات كل منهما دون اعتبار حقيقة خارجية عن نفس الذات
 اية حقيقة كانت ومع اعتبار تلك الحقيقة وكلا الشقين في انما الشا
 فلو اذن ان كل ما لا يكون ذاته مجرد حقيقة انما هو الوجود فهو ممكن ذاته
 واما الاول فانه محصل حمل مفهوم واحد وطايف صدقة بالذات مع
 قطع النظر عن اية حقيقة كان لا يكون ان يكون حقائق في الحقيقة
 بالذات غير مشتركة في ذات احد وطى ان كل تسليم الفقرة على ما كانت
 الامور المتخالفات من حيث كونها متخالفات لا حقيقة جامعة لا يكون
 الحكم واحد وكلها منها في غير ذلك اذا كانت تلك الامور متخالفات
 كونها متخالفات الحكم على ذلك وهو محذور بالاشياء من جهة اشتراكها في تمام
 الحقيقة لا من حيث امتلاكها بالعدول من الشخص او كانت مشتركة في
 ذات من جهة كونها كمالا الحكم على الانسان والذو بالحيوانية من جهة
 اشتراكها على تلك الحقيقة المحسنة او في غير ذلك الحكم على النفع والاعمال الا
 ببعض من جهة اشتراكها بالبيان او كانت تلك الامور المتخالفات متصفة
 في انسابها بالشيء واحد الحكم على مقولات المكثات بالوجود
 انسابها الى الوجود الحق جل جلاله عند من يحمل وجود المكثات ام مقبلا

ابن س

انظر

انما اعتبارا او كانت متصفة في امر سلبيا كما حكم على الامكان لسلبي ضرورة
 الوجود على جميع احوالها واما ما سوي الاشياء تلك الوجود المذكورة
 فلا يصور في تلك ضرورة بل يقول لولم ينظر الى النفس مفهوم الوجود
 المعلوم بوجوبه من الوجود بغيره اذ انما النظر في الحقيقة الى ان حقيقة
 وما ينفع هو عند مقاييم بذاته هو الواجب الحق والوجود المظهر الذي
 لا يتصور بوجوبه ولا خصوص ولا اعتدال اذ كل ما وجوده هذا الوجود
 ان يكون بينه وبين شيء اخر لا يضر هذا الوجود فربما يبين احد وانما
 فلا يكون اشكال بل يكون هناك ذات واحدة وجود واحد كما اشار اليه
 صاحب التلويحات عظم الله قدره بقوله صرح الوجود الذي لا يتم منه
 ذاته ثانيا فاذ نظرت في وجوده الى سفي في مرتبة في وجوب وجوده
 الذي هو ذاته بل على وحدته كما في التلويحات شهد الله انه لا الاله الا هو وحده
 موجودة في المكثات كما في قوله في اول كتابك بركاته انما كل شيء شهود
 اقول ولنا بيان على ما هو عليه في ملكوت برهان عرض على حيدر الواجب
 يتكفل الرفع الاحتمال المذكور يستدعي بيان انه تمهيد مقدسه وهي ان حقيقة
 الواجب نعم لما كانت في ذاته مصداقا للواجب عند ومطابقا الى عليه
 فالوجودية بالجهة اخرى غير ذاته والارز في اعتبارها في كونه واجبا
 وموجودة لا غير كما من البليات واليست الواجب في جهة اخرى في ذاته
 لا يكون محسنت تلك الجهة واجبا وموجودة والارز في كونه في ذاته
 من طاقين المرتبة ابتداء او بالضرورة وقد ثبت دينا على ذلك من مجموع
 في قول ينبغي ان يكون واجب الوجود بذاته موجودا واجبا لجميع الحقيقة
 التي هي مجموع الاعتبارات المطابقة لنفس الامر والارز في حقيقة
 من حيث هي في تمام المصداق حمل الوجود والوجود في الوجود في كونه
 فاقدم المرتبة من مراتب الوجود ووجوبه وهو المحصل او عاها الحال
 من حالات الوجود با هو موجود فيمكن ذاته من هذه الحقيقة

المصدر

الوجود وتحقيقه في ذاته من الممكنة او امتناعية بخلاف جهة الفعلية
 والتفصيل في ذلك ان من حيث الوجوب وغيره من الممكن او الامتناع
 فلا يكون واحدا حقيقيا وهذا معنى قولهم واجب الوجود بالذات واجب
 الوجود من جميع الحثبات لانه في نفسه كما ينبغي في الفصل الثاني
 فاذا عرفت هذه المقدمة الى ما ذكرنا ان كل حال وجب ان يكون كذا
 لذات الواجب نعم وفي غيره يكون متشككا ههنا فنقول لو عرفت ان
 بالذات يكون بينهما علاقة ذاتية لا يمتد الى غير ذلك الملائمة بين الشيئين
 معاوية احدهما لاخر او معلولته كل منها الامر ثالث كما عرفت في فصل
 فنعلي ان من التدرج يلزم معلولية الواجب وهو في نفسه فاذن كل
 منها مرتبة من الكمال وحفظ من الوجود والتفصيل لا يكون هو لاخر ولا
 ودرجاته فيكون كل واحد منهما ما وما الشادة كالتدريج في المراتبة
 وجوده تدويرا كانت تحتها الحصول له او كانت ذات كل منها ثابتة
 ليست محض حثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاتية له في ذاته
 الحصول بشئ وقد ثبت فلا يكون واحدا حقيقيا والتركيب حسب الذات في
 بناء الواجب فالواجب يجب ان يكون من ذلك الحصول كما عرفت في النشأة
 الوجودية والحيثية كما لمية الى الحب الوجود بما هو وجود فلا كما في
 نعم في الوجود بل ذاتية له يجب ان يكون مستند جميع الكالات
 كل غيرات وهذا هو ان وانه لا ينفع المتوسط فضل عن الثاني
 لا يتناول حكم كثير من اصول الفلسفة والمقدمات المطلوبة لكونه
 اذ انشئت نفسه بالفلسفة يرجع على كثير من الراجح فصل في الواجب
 الوجود لذاته واجب من جميع جهات هذه العبارة موروثة من افلاطون
 والحق ان معناها ما ينبغي ان عليه في الفصل السابق وهو ان
 الراجح الوجود ليس فيه جهة امكانه بمعنى ان كل ما يمكن له الا
 مكان العام فهو واجب له ومن غرض هذا الحكم قوله ليس له طائفة

منه

ننظر ان كل اصل يرتب عليه هذا ذلك من خواص الواجب وذاته
 لتعقده في الغارات من المادة مع عند الحكم القابلين باقتناع
 الحاد من القيم لا يتوسط الحركة الدورية والمادة المتعديا والواجب
 للفاقر حالة متوسطة في حصولها فيه لا تلتزم انفعال من الحركة الا
 الجسمانية فلا يوجب كونه جسما او متعلقا بالجسم مع كونه مفارفا
 عنه بالكلية ههنا والدليل على الحكم الاصل قوله ان ذاته كاشفة في ذلك
 من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كاشفة
 في ذلك من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته فيكون واجبا من جميع جهاته
 كاشفة في ذلك من الصفات لانها لو لم تكن كاشفة لكان بشئ من صفات
 من غيره بالضرورة فيكون حصوله في الغير وجوده على وجود تلك الصفة
 في ذات الواجب نعم وغيبته عدم الغير على عدمها اي لعدم تلك الصفة
 في ذاتها فذلك لان وجوده على وجود الباع وعبرها لعدم وجودها
 ككاشف لو كان وجود تلك الصفة معلولا لحصول تلك الغير وعدمها معلولا
 لغيبته لم يكن ذاتية اذ اعترفت من حيث هي بلا شرط يجب لها
 الوجود لانها انما انجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها
 فان كان اي الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها من غيره
 لحصولها بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار حضور الغير وان
 كان الوجوب مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصولها بذات
 الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبته الغير واذ الموجب وجودها
 بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته لانه الواجب لذاته اعتبارا
 عن موجوده اذ اعترفت من حيث هو مع قطع النظر عما سواه واجب
 الوجود وحده لم يكن كاشف وطرفنا ايراد مشهور وهو ان غاية
 ما لزم من الدليل ان يكون وجود الصفة وعدمها بالغير لان يكون
 الواجب في ذاته واقعية متعلقا بذلك الغير فلا لانه ان اراد

باعتبار الذات من حيث هي ملاحظة مع عدم ملاحظة الغير فالملاحظة
 ملاحظة الذات من عدم ملاحظة الغير ملاحظة الذات من عدم ملاحظة الغير
 الغير في نفس الامر وجودا وعرفيا فالملاحظة ملاحظة الذات من عدم ملاحظة الغير
 فان اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الغير المذكور في الجملة ان الشرط
 المحو هو عدم كونه الواجب واجبا فلا يغير الخلف والادنى انه بقدر الذات
 هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب من حيث هي ملاحظة مع عدم ملاحظة الغير
 على الذات الغير وجودا وعرفيا فانها ان محب وجوده مع وجود تلك الصفة
 وهو لا يتصور لانه وجوده مع عدم ملاحظة الغير وجودا وعرفيا
 تلك الصفة وهو لا يتصور لانه وجوده مع عدم ملاحظة الغير وجودا وعرفيا
 لا يفي في نفس الامر من هذه الامور المحالين على تقدير اعتبار الذات بلا
 شرط يكون الذات في محال الوجود مع الشرط فلا بد من اعتباره وهو
 التناهي فثبت الملازمة ويطول ان التناهي معلوم فكذا المقدم في هذا الحكم
 منقوض بالنسبة لغيره الدليل فيها فيلزم ان يكون واجبا محسوسا له
 نعم محسوس بغيره فانه لا بد من ملاحظة الغير فيجب تميزها وتغيرها مع
 ذات الواجب غير كائنه في خصوصها الذي هو تميزها عن غيرها
 للذات متغيرة متغيرة والتناهي في ذلك واعترف به الشيخ الرئيس في الوجود
 الشفا حيث قال ولا يبايى به يكون ذاته ما حوذة مع اضافتها
 ممكنة الوجود فانها من حيث هي ملاحظة لوجوده وليست بواجبة الوجود
 بل من حيث ذاتها اقول تحقيق الحق في هذا المقام ليست بواجبة الوجود
 من الكلام وهو ان صفا تدقم منها حقيقة كماله كالقدرة والعلم
 ونظا برها وهي ذاتية ان ذاته من حيث حقيقة مبدء الوجود
 ومصادف لغيرها بلا اعتبار حقيقة اخرى كما اشار اليه سابقا ومنها ان
 محضه كالمبدأ في الحقيقة وفيها وهي ذاتية لوجوده انما تارة عنه وعن
 اضيق بها اليه ولا يخل برعده بغير كونها ذاتية عليه فانه الواجب في نفسه

علوه وهو بنفسه هذه الصفات الاضافية بل يكون في ذاته غيبا
 هذه الصفات وهو لا هو كذا كانت بنفسه ذاته فعله وهو لا يكون
 الا بالذات الغير ومنها سلبية محضه كالفردية وسببه والفردية واشياءها
 والاضافات بها يرجع الى سلب الاضافات لصفات الشئ وكانت
 صفاته الحقيقية لا يتكفر ولا يتعد ولا يكون فيها اختلاف الا محسوسا
 التسمية بل محسوسا يرجع الى معنى واحد وحقيقة واحدة هي لغيرها
 حقيقة الذات فذا تدبر بذا مع كمال فردانية وبسبب ملاحظة صفاته
 الاسماء لا بامر اخر غير ذلك كما قال المعلم الثاني وجود كل وجود حركي
 علم كونه تدبر كل حركي كذا ان شئنا من علم وشئنا من قدرة العلم الثاني
 في صفاته الحقيقية فكذا نقول في صفاته الاضافية والسلبية انها
 لا يتكفر معناها ولا تختلف مقضاها وان كانت ذاتية هذه انما تارة
 اخلا فانها في الاشياء وان تعذرت اسما منها واختلفت لئلا كمالها
 يرجع الى معنى واحد واحدا فذ واحدة هي قبولها لا بغيره فبذاتية
 هي لغيرها ذاتية ولطيفة ورحمة والعكس وهكذا في جميعها والا
 لذي تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته لا بغيره فبذاتية
 ابراهيم يرجع جميعها الى سلب الامكان قال المعلم الثاني في شرح حكم
 الاشراف والمحقق الشهير في كتاب شجرة الالهية فاقول في
 الالهية شهاب الدين نورسره وما يجب ان يعلم حقيقة انه لا يجوز ان
 يلحق الواجب اضافات مختلفة فوجب اختلاف حقيقاته بل انه
 اضافاته واحدة هي المبدأية في جميع اضافاته كماله ذاتية والصورة
 ونحوها والسبب فيه كذا لئلا يسلب واحد يتبع جميعها
 وهو سلب الامكان فانه يدخل تحت سلب الحقيقة والعرضية ونحوها
 كما يدخل تحت سلب الجواهر عن الانسان سلب الجبر والقدرة عنه وان
 كانت السبب فيمكن عن كماله انتهى فثبت ان اضافاته تتفرع الى

أما في واحدة فحسب المعنى المختلف فربما إذا فهمنا ما سبقناه من الكلام أن شيئاً
 قد عتق لا يعلم من الكلام فتقول أنه لا يقع لا يتغير بتغير جزئيات ما أضيق اليه
 وإن تغيرت أجزاؤه الباطنية كونه لا يتغير في الحقيقة ومن حيث هي
 أصلاً في حقيقة ما لا يتغير في الحقيقة فلهذا لا يقع في الحقيقة لا يتغير
 التحول إلى كونه على كونه في الحقيقة والذات والجزئيات
 تلتزم أن لا يقع في الحقيقة إلا في الحقيقة والذات والجزئيات
 في حصول الحقيقة لا يتغير له بل يتوقف على حصولها كونه في الحقيقة
 وجوده ووجوبه حاصل من الواجب لا يتغير له بالذات أو بواسطة
 بالذات والذات مستقلة في أداة الجمع والتجميع مستفادة من ذاته
 واجبة لتبعية في حيث وجوده بالذات والمستفادة بالذات في حيث
 ومن حيث إمكانها في حدوده انفسها لا يتغير لها أصلاً في الحقيقة والذات
 وغيرهما في حقيقة هذه الصفات النسبية لا يحصل إلا بدفعه إلى الغير
 هو عينه ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو من آثاره
 ولعمري من آثاره مرتبة به وتعلقاً بغيره لا يتغير هو لا يتغير البتة
 حاصلان من نفس وجوده ومن نفس وجوده بل لا يدخل شيء من غير ذلك
 الغير سواء كانت واحدة أو متعددة في حكمها واحد على هذا الاعتبار وإنما
 العدد والاختلاف بحسب حالها في وجودها وانفسها وذلك لا يوجب تعدد
 واختلافاً في ذاته بل يحصل من صفاته في ذاته وفيه وإن كانت زائدة
 على ذاته بل لا يحصل بها كثرة في ذاته بل لا يتغير في ذاته بل لا يتغير
 لا تختلف بحسب معانيها في انفسها في كونها كذا اعتبارات واختلافات
 حيثيات في ذاته لا يقع لها كذا أو كذا أو كذا والحدود والاعتبارات
 إنما هي بالقياس إلى الأشياء المتغيرة بها المتعددة أو المتغيرة في انفسها
 أو بقياس بعضها البعض وأما بالنسبة إلى الذات الواحدة الواجبية
 فليس لها واحدة منسوبة إلى ذلك الجاني بانتساب واحد على اثنين

٣١٥

من حيث

سائر

سائر الأشخاص وأما في واحدة فحسب المعنى المختلف فربما إذا فهمنا ما سبقناه من الكلام أن شيئاً
 قد عتق لا يعلم من الكلام فتقول أنه لا يقع لا يتغير بتغير جزئيات ما أضيق اليه
 وإن تغيرت أجزاؤه الباطنية كونه لا يتغير في الحقيقة ومن حيث هي
 أصلاً في حقيقة ما لا يتغير في الحقيقة فلهذا لا يقع في الحقيقة لا يتغير
 التحول إلى كونه على كونه في الحقيقة والذات والجزئيات
 تلتزم أن لا يقع في الحقيقة إلا في الحقيقة والذات والجزئيات
 في حصول الحقيقة لا يتغير له بل يتوقف على حصولها كونه في الحقيقة
 وجوده ووجوبه حاصل من الواجب لا يتغير له بالذات أو بواسطة
 بالذات والذات مستقلة في أداة الجمع والتجميع مستفادة من ذاته
 واجبة لتبعية في حيث وجوده بالذات والمستفادة بالذات في حيث
 ومن حيث إمكانها في حدوده انفسها لا يتغير لها أصلاً في الحقيقة والذات
 وغيرهما في حقيقة هذه الصفات النسبية لا يحصل إلا بدفعه إلى الغير
 هو عينه ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو من آثاره
 ولعمري من آثاره مرتبة به وتعلقاً بغيره لا يتغير هو لا يتغير البتة
 حاصلان من نفس وجوده ومن نفس وجوده بل لا يدخل شيء من غير ذلك
 الغير سواء كانت واحدة أو متعددة في حكمها واحد على هذا الاعتبار وإنما
 العدد والاختلاف بحسب حالها في وجودها وانفسها وذلك لا يوجب تعدد
 واختلافاً في ذاته بل يحصل من صفاته في ذاته وفيه وإن كانت زائدة
 على ذاته بل لا يحصل بها كثرة في ذاته بل لا يتغير في ذاته بل لا يتغير
 لا تختلف بحسب معانيها في انفسها في كونها كذا اعتبارات واختلافات
 حيثيات في ذاته لا يقع لها كذا أو كذا أو كذا والحدود والاعتبارات
 إنما هي بالقياس إلى الأشياء المتغيرة بها المتعددة أو المتغيرة في انفسها
 أو بقياس بعضها البعض وأما بالنسبة إلى الذات الواحدة الواجبية
 فليس لها واحدة منسوبة إلى ذلك الجاني بانتساب واحد على اثنين

كثرة المكان

العدد ٣ من جهة العالم لا ٣
أدليس هناك ٣

من وجود الانسان هو معنى الحيوان الناطق مثلاً ونظراً لوجوده في العالم
 كذا فانه في سائر اللغات حشرته من صفاته لا نلاحظه في وجوده كجور المتكلمين
 عند ان الوجود عرف قائم بالهبة في الواجب والمكن قائم سائر الاعراض
 محالها والمشهور من هذا الحكم الثاني انه كذلك في الكمالات وانما
 في الواجب فهو عندهم عين ذاته يعني انه حقيقة وجوده قائم بذاته
 من غير اشتغال بالاعمال لوجوده او عمل يقوم به وهو عندهم على الف لوجوده
 الكمالات بالحقيقة وان كان مثلاً في الوجود المطلق ولغيره
 عند الوجود ليجت والوجود ليشترط لا يمتنع ان لا يقوم بالهبة اصلاً
 اعترض عليهم بان الوجود الحامي يحتاج الى الوجود المطلق ضرورة احتياج
 تحقق الحامي بدونه العالم اما لو كان وجوده قائم بنفسه لا يحتاج
 قائم بذاته لا بالهبة غنى في التحقق عن الوجود المطلق وعنده من الحوائج
 والاسباب ووقع الوجود المطلق عليها ووقع لازم خارجي كان كونه
 اخضر مطلق الهبة او الشبهة لوجب احتياجها اليها كذا والمطلوب
 محقق الوجود عند حقايق محال في شدة لا تجرد عار عن الوجود
 المهمات لا يكون مما تارة الحقيقة والبا للقول ليكون الوجود المطلق
 لها الا ان لم يكن الحال وجوده قائم على انقسام الشيء فمع انه كذا
 انما هو مجرد الاشارة الى المهمات المفردة لها ووجهت جملة من التام
 ان الوجود امر عقلي لا يخرج من المعقولات الثابتة وهو ليس معاني
 الموجودات حقيقة عندهم فمع ضرورة احتياج الواجب لذاته بذاته
 محال عند وجوده ان من حيث هو محال في العمل في الجمع والربط الذي
 ان الامر الذي هو مطلق لا ينزع الحول في الحق ذاته من حيث تفكيره
 الفاعل وفي الواجب ذاته تارة والحدس ما صاحب الشرائع
 كما يظهر لكونه يتبع كتب وظاهر اخرى فهو الوجود موجود بذاته
 وجود احاطاً وموجود تارة الكمالات بارزاً على الوجود الحقيقي الذي هو

الواجب

الواجب بالذات الوجود عندهم واحد شخصي والذات في الموجودات
 كذا في الارشادات لا يرسنه كذا وجوده ثانياً فالنفس الوجود الحقيقي الذي
 هو الواجب الى الانسان حصل موجوداً والذات في النفس في وجوده
 وهكذا يعني قولنا الواجب بوجوده انه موجود ومعنى قولنا الانسان موجود
 ان النسبة الى الواجب هي ان قولنا وجوده زيد وعمره بوزن قولنا الذي لله
 عرفه في وجوده الموجود من الوجود القائم بذاته ومن امور المتشبهة اليه
 فهو ان الذات واجب فان صدقت المشتق لا يتناقض قيامه بالذات
 بذاته الذي من جهة سلب القيام بالغير ولا كونه ماصراً عليه بل
 الى العبد وهو ليس بالوجود من الوجود على ان اطلاق المعنيين والباب
 اقسامه لا يخرج به في تفصيل العقائد العقلية والواجب كونه المشتق من
 المعقولات الثابتة والمفردات العامة واليد بماتات الاولى
 لا يكاد كونه امثلة حقيقة متناهية في شدة فهمه والذات والذات
 واصله قد يختلف بالقياس الى امور ونسبوا الى الفهم والذات المتأخر
 من الحكماء وهو مسمى عندنا بالثبوت وهو عندهم ما يفهم من اوله
 التوحيات لها حيل اشرف هو ان وجوده مجرد سواء كان واجباً او ممكناً
 عقلاً او نفساً عين ذاته الخارج عنه على هذا الرأي وجودات محض
 قائم بذاته لا يدل الى امر لا يكون له نفس الانسان في الوجود
 حكم به على مجرد وجوده ما خفيته وانصرف في بانه ذلك في قوله والذات
 على هذه البساطة العقلية وفي ثم ان الوجود المستند على نفس المشتق
 ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق تسليماً بانه لا يجوز ان تكون عدو له
 معدوماً وهو ظاهر لا يمتنع بوجوده بالوجود او مع الوجود لما في ذلك
 من الاعتناء والتركيب فنحن ان يكون وجوده وليس هو الوجود الحامي
 لاننا انما نمنع المطلق في كذا ويجوز المعروف في محتاج ضرورة احتياج
 المقتضى والمطلق وحده ان يلائم من ارتفاع ارتفاع كل وجود ولا يخفى

او النفس وخرجه

ان هذا القول من ربيع في الحقيقة الى الواجب ليس بوجوده بالذات بل
 موجوده في الدنيا المستند الى واجب بقا يقول ان هذا القول على الاثر الوجود
 الحقيق مضمون على تحقيق الذات في الوجود ولا شك في ان الوجود انما
 في ذاته وذاق من احتاج الى العلم باطل بل الى العلم بالعلم بالعلم بالعلم
 تحقيق الذات في علمه في ذاته العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في العقل واما اذا كان عارضا فلا وانا في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 حتى الواجب فيجب عليه فهو واجب في ذاته في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 بالذات واما بالعلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 يستند الى العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 مثل الشبهة والمفارقة والعلة والعلة في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 انما هو الشيء في نفسه لا في غيره في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 كيف وقد انقضت الحكماء على ان الوجود المطلق العام معدوم وما ادوا اليه
 نظرا بعد الاطلاع بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 الشرع به ان الوجود موجود في كل شيء كاشفا البعد سابقا ان يكون معنى حقيقة
 الوجود في الواقع فان الوجود مفهوم وهو من المفاهيم الاعتيادية
 والمفاهيم الذاتية وله حقيقة وذات بل الحقيقة في كل شيء هو
 وجوده على الخاص به وبسبب الوجودات الخاصة امورا في نفسه كاشفا
 الاشارة الى كونه كاشفا انما يكون بالذات كاشفا المشاهدة
 بل بالاشارة والذات والكمال والنقص في الوجود في كل شيء معنى حقيقة
 في الواقع سواء كان الموجود بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى مفاهيم
 كالواجب او امكن كالممكن وبالحقيقة الوجود موجود في كل شيء وهو
 بان تكون له حقيقة من ذلك الشيء كانه البيان اوله بان يكون له حقيقة
 في ذاته البيان واما ان المعاني بالحقيقة هو الاضافة وغيرها

وما جمع عليه
 اقتناع

بالعلم

بالعلم بالذات كما عرفت فالوجود موجود بالذات والمفاهيم موجود
 بالعلم وبغيره ان ذلك موجود في الحقيقة المتعاليين كذا وما كان في
 الوجودات من هذه المشاهدة القابلية للعلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 مع كونها في الحقيقة الحقائق في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 فان كان يعلم ان الوجود موجود في ذاته في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 غيره من المفاهيم في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في وجوده فالوجود اي طبيعة الوجود من حيث هو اما ان العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 التجرد عن العروص للعلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 اي من التجرد والعروص للعلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 وانشاء في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 المفاهيم في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 المانع وهو موجود في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 فحققت في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 او العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في وجودها كاشفا في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 المفاهيم في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 واحدة وهو كاشفا في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 الاستدلال في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 لا يتكرر الوسط اذا حصل له المستمع في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 به فالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 لما ذكره الشك في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 المستمع في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات

صفا لوجود

لان المستبعد وغيره من الاشكال هي بائنا مرفعة من الابعاد والافلاك والاريا
والاصناف من صورها امور بدنية معلومة يادف التفات من النفس وكذا
القول في كثير من الميقات التي تحصل صورها في العقل بالظواهر البدنية
مع الشك في وجودها كيف وعلى صورة ما سئل من الشيء في الذهن
بنفسه معلومة بانها الكثرة وان كانت وجهها الشيء غير ذلك الشيء وان كان
معلوما بهذا الوجه لحد حصول صورته بصورة وجوده وجوبه كانه
الوجه معلوم بانها بالذهن حصول صورته بالمعاني وبالمجملات بصورة الشيء
شياء سواء كان بالذهن او بالوجوب يحصل عند العقل صورة ذلك الصورة لا يحصل
من غير وجهه من الميقات حاصله بانها بدنية معلومة لانها كثرها وكثر
لنا الشك في وجودها والذهن عند كل شيء دليل المذكور انما
للقول بالكلية بانها الحرف وان غير طائر واجب عنده المظهر
وبمع الايجاد الحيواني وحيوان وحيوانات الكائنات كلها هجرة عن طائر والذهن
الحرف كاف في هذا المقصود والذهن المقصود اثبات ان الواجب لانه
لا يثبت شيئا من الكائنات في الوجود وهذا انما يثبت لو ثبت في
الوجود في الكائنات كلها والذهن الحرف البصر صورة المعرفة بالذهن
مقصود وان لم يظهر في عبارة المص وان الوجود ليس محلا لوجوده والذهن
وحيوانات الكائنات بالذهن والذهن والذهن بالذهن هذا اقل وغير
ما فيه وما يجب ان يعلم ان هذا الدليل وانما لا يدل على زيادة الوجود
للميقات بل انما دلت على زيادة الوجود والخارجي ببيان ذلك ان وجهه
الاشياء الحرف بالخارج لا يكون صورها وهو لها فان تصدق الشيء بالخارج
لا يمكن الا بحصول مهيته في الذهن من دونه وجوده اذ لو تصور الوجود
او نحو وجوده وانما هذا الوجود الخارج من ذم من ان يكون الشيء
ان وجوده في الخارج موجود في الذهن وزم ايضا ان يرتب على الشيء
في الذهن اثاره واحكامه الخارج من الحركة والسكون والحرارة والحيث

والنظر

والنظر والنظر وغيره ولا يمتنع في قول لو اردت المهيته التي حكمها
انها معلومة بالذهن المهيته الخارجية فبغير مسلم انها معلومة بالذهن وان
اوردت المهيته الحاصلة في الذهن او المطلق فبغير مسلم انها معلومة بالذهن
قوله مع الشك في وجودها او الغاية فبغير مسلم ان اريد بغير
الوجود الذهن والخارجي وسلم ان اريد بالخارجي فبغير مسلم ان اريد بغير
الخارجي للمهيته العقلية لانها في المهيته الخارجية ولا زيادة الوجود
للمهيته المطلقة عن معنى كونه الشيء المهيته وجوده في الخارج مع عندها
انتم انتم من وجود خارجي وفهمنا عندها وحملها على محالها لانها في
كما حلت على طريقها وان وجب الوجود في محسب المهيته النوعية
وعدم العرف للمهيته لما كان وجودها في محسب المهيته النوعية
لا يثبت ولا يثبت ههنا في الخارج في الوجود الباري فبغير مسلم لما ثبت
ان وجوده ذاته وليس من وراء الوجود شيء فبغير مسلم لما كان
فبغير مسلم انما هو في وان الحب للوجود من حيث حقيقة ذاته
شيء منها لانها في من غير ذلك لا يمكن ان يكون واحد منها لا
وعدم لزوم وجودها في الوجود فبغير مسلم انما هو في محسب المهيته
كما في غير ذلك من الصفات فبغير مسلم انما هو في محسب المهيته
شارك الوجود الكائنات بل سائر الوجودها مع اشتراك الجميع في ذلك
الوجود العام الموقول عليها فبغير مسلم انما هو في محسب المهيته
الطبيعة النوعية لا يثبت بالكل والنفص والشد والضعف والقوام
بالذات والحال في الغير وليس لهم برهان على ذلك وعندها ما ذكر في
نفي الشك والضعف والزيادة والنقصان في الذاتيات في ان الشك
والازيد اما ان يشتمل على شيء ليس في الضعف والافق او لا على الذات
لا يكون بينهما فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معبرا في المهيته
وعلى الاول لا يكون في الذات بل في الخارج وهو خلاف المرفوع وذلك

لا يكون الا منصفين تلك المهيته
انقضاء المهيته بانقضاء خبرها
آ ثاني ٣

يوجد تلك المنة بعينها في الذهن ونعم نزلها الحكمة بالقياس الى تلك المنة
 يوجد غير هذا كما حال مرتبة اخرى على هذا القياس فذلك المنة المنة
 عن الاستعانة بالمراتب الموجودة في الذهن ليست في التمامية والذهن يكون
 واحدة فلا تعجز واحدة منها الحكمة والعلوم بالقياس الى جميع الاشياء المذكورة
 تحت جميع المراتب نعم الجميع مشترك في شئ واحد منهم غاية الارتفاع وهو العلم
 بالقياس الى تمام نفس الحقيقة ونقصها وراه الارتفاع انساني فيكون
 في الارتفاع حسب هو انما وتحقيق عبارة التكميل على وجوده ومن
 الشكوك انما يطلب من الاستغناء والاربعه ومن السواخ العريضة المذكورة
 هناك في اشياء متفاوتة في المراتب هو ان اجزاء الزمان متناهية
 الهمية مع تقدم بعضها على بعض بالذات كما امر خارج عن ذاتها والمدة
 الدليل المذكور في هذا الفصل على ان زيادة حقيقة الوجود للمراتب الاربعة
 لو لم يكن الوجود متناوذا في نفس حقيقة اذ مع قيام هذا الاحتمال في الوجود
 لا يجب انفاق حقيقي حقيقي جميع المراتب والا فزاد في الجزر والخلول
 كيف والمهية الجوهرية كما لا شان ونحوه وقد وجد في الخارج كما في محل في
 الذهن في المحل مع كونها واحدة زعمنا فان لم يكن الوجود له حقيقة واحدة
 فمتلذذ المراتب لا جنس لها ولا فصل بالاعرف لها الحكمة وانما الكلي
 هو الامر المحسوس البرهي المحسوس او اقل العقليات التي هي العلم العام
 للجميع واذا لم يكن تحتها الذوات والحقائق بالهويات التي ليست
 امورا ذاتية على حقيقة الوجود فان التعيين والتبميز في نفس هو انما
 في صفة الحقيقة المتقدمة بعضها على بعض بالذات والحقيقة بالذات لا تتقدم
 التكميلية من الاول بغير عدها والتقدم والتأخر والقوة والصحة فالمرتبة
 الذي اسبب لاراد الوجود بغيره وهو مقدم على جميع الموجودات
 تقودا ذاتيا بالوجودات كما ان كمالا ودرجات لنزول وجوده كما
 خبر وجوده وكذا كل من الموجودات العقلية متقدم على ما هو وجوده

مقدم

مقدم على وجود العرف والوجود المتأخر في الترتيب الموجود للمادى
 والمتأخر كوجود الوجود افرى من غير القار منه ووجود نفس المادة القائمة
 اصغف الوجودات الجوهرية كما ان وجود الحركة والزمان والعدد
 من صفات الموجودات العريضة ولذلك هي واقعة في مراتب الوجود
 نازل تحت صفات الجاهل فاهية والوجود والمشاؤون اذ ان الموانع العقل
 مثلا متقدم بالطبع على الهميوط والتهويل والقوة متقدمان على
 الطبع وليس لروح الامية شي من تلك الامور متقدم على مرتبة اخرى
 وحمل الجوهر على الجسم ونزبه يقدم وبتأخره الى المقصود اذ وجوده
 متقدم على وجود هذا العالم والعلوية والمولوية والتأثير والتأخر والخلق
 في الاشياء بسبب الوجودات وفي الوجودات بنفس هو انما العينة
 لا امر اخر فالوجود الواقع في كل مرتبة من المراتب المتصور وقع اخر في
 مرتبة ولا وقوعه في مرتبة اخرى سابقا للاحقة واشد المتعصب في
 اعتبارية الوجود وكون امر عقلها لا تحقق في الخارج هو ما لا يشك
 حتى انه من كونه وجود الواجب عين ذاته حيث قال في كونه ان ليس
 الوجود ما عين مهيته الوجود فانما بعد ان تصور وجوده في نشأته
 هل له الوجود ام لا فيكون له وجود لا بد ولكن يجري الكلام في وجوده
 الى غير النهاية ولا يغير الا ان الوجود المتقول على الموجودات اعتبارا عقلي
 وجودا على حقيقة الوجود ولكنه لا يحصل في الذهن اذ كل ما حصل في الذهن
 فهو امر محلي وان قصص بالمرور حقيقة الوجود ليس كليا كما عرفت وما حصل
 منها فبما انما يقع محلي وهو وجوده وهو محلي والعلم حقيقة تفرقت
 المشاهدة المتصورة بعد مشاهد حقيقة والا فكيف يهتدي الى
 عبارة عن ايجابية اجمال لهذا الشئ والا وانه يوجد هذا الوجود بعد
 الزمانه المشاؤون كما فعل في حكمه الاشارة لانهم لما استدلوا على
 الوجود للمهية بما من ان العقل المهيته ونشأته في وجودها والمشاؤون

وجودها الخارجي ووجودها في كنهها قد جردتها عما عليها من المادة وبقائها
 وغلبتها على كنهها كما قد جردتها عما عليها من المادة وبقائها
 بلا عيب عن كنهها وبقائها كالعلم والادراك مع كونها في كنهها
 كان محسوسا لا معقولا لمصادفة عوارض غريبة تمتنع عن الاعطال في كنهها
 واذا كان في وجوده من كنهها كان معقولا محسوسا طرأ عنها كذا لا يمكن
 المدرك في قوة مدركه حسا لا يتبدل في صورة تلك الصورة لا محالة في كنهها
 ادلو قتل فيها مجردة عن المادة لكان تلك القوة قوام وجوده دون المادة
 فلم يكن حسا لا يتبدل في كنهها من ذلك ان تلك الصورة المدرك في كنهها
 القوة لم تكن خالصة عن العوارض التي لو جردت محسوستها وبقائها في كنهها
 كثر في كنهها وجوده في كنهها في صورة ادراكية فيتمتع ان يكون معها امور
 ما يدور في التوهم والوضع وغيرهما في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 لعدم المادة وعوارضها فان قلت لمصادف العوارض في كنهها في كنهها في كنهها
 الجسم صيرت مشار اليه محسوسا واذا تارفت الجواهر العاقلة في كنهها
 كذلك قلت ان ادراكا تارفت الجسم او الجسم ان تارفت فيه كذا كذا واذا
 تارفت الجواهر العاقلة في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 عند كذا ان التحليل لا يفرق بين عوارض غريبة في كنهها في كنهها في كنهها
 عنها لم يكن تخيلا والعقول لا يابى كونه معقولا عن كنهها في كنهها في كنهها
 واقترن بها لعدم تارفتها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 ما ذكرناه ان مدار العاقلة والعقول لا يكون الشئ محسوسا بالكلية
 عن المادة سواء كان محسوسا في كنهها او غير محسوسا في كنهها وبقائها
 والمحسوسية على كون الشئ متعلقا بها في كنهها وان كان مدار الادراك
 متعلقا بها في كنهها لكون العقل انما يكون في كنهها في كنهها في كنهها
 الادراك لا يستلزم محسوسية في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 العاقلة والمحسوسية على كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها

دكون

يكون في غايته الخفية والتبني عن المادة وملايينها ووجودها في كنهها الاستقلال
 والخفاء وملايينها يكون عالما لا يتجلى تأملا لا يتجلى عالما لا يتجلى عالما لا يتجلى
 الذي هو عين ذاته عالم وحلم ومعلوم وكذا علم عارف في الوجود عن المادة لا ينفك
 بين البارز وغيره وبين المعقول والمفارقة ان علمه وان كانت عين وجوده انهم
 كما ليس عينه في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 فان علمه عين ذاته انما عين وجوده لعدم التقادير بين الذات والوجود
 نعم واعترض العالم بالارز في الباحث المشرق في علمه في كنهها في كنهها في كنهها
 ان علمه في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 وثابت كونها عاقلة في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 بينا ان ثابت وجودها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 بل ان علمه في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 لشيء لم يعلنه الوجود والاستقلال فالجواهر المفارقة لما كان محسوسا في كنهها
 العيني غير وجوده في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 مهيته في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 معقولة لادراك الشئ في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 لانها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 الا في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 ذاتها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 وجوده في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 الاله في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 تعبا لكونه في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 من وجوده في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها
 اياه وجوده في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها في كنهها

لما كان عقلها العاقلة غير زائدة على كنهها
 لان من عقلاها عاقلاها ما قلنا في كنهها

فلان كالحجج بالمكان العام الشامل للوجوب بل ان العقل هو الذي
 اى كخفا فيه بعد ان يتبين ان المانع من كون الشيء معقولا هو ان المادة
 والجزء لا يمكن ان يكونا العقل والحق بل ان الواجب لذاته متبع للعقل
 مجردا عما وقع في الخارجات غير ان كان معنى امتناع العقل الوجودي هو ان
 البشر لا يفهمون دواعي ذلك لا يمكن ان يتعقل حقيقة الواجب وذلك
 لا يتبين في المكان معقول في نفسه بل المانع عن اكتساب العقل بكمية غاية
 وضوحه وهو ان الشئ بالنسبة الى غيره انما يتبين وكل ما كان
 يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقول المتعقلات لا تتعقل وتلك
 ان لا يمكن ان يكون لها اول سبيل عند الحكم بشئ من حيث اول سبيل بعض
 مقارنتها في الذهن فاذن لا شيء يعقل ان يعقل وحده الا ان يعقل مع
 غيره فيكون الى كل ما يقع ان يعقل ان يقارن مسائر العقول في نفس
 اى في العقل فان الاول في العقل هو صورة العقول في العقل في صورة
 عن المادة ولولا حقا فتعقل المتعقل مع مسائر العقول عبارة عن صورة
 معها في العقل وهذا مقارنتها بها في العقل وكل ما يمكن ان يقارن مسائر
 العقول في العقل يمكن ان يقارن مسائر العقول لا تتعقل ولا تتعقل
 الى حيث سواد كان في العقل وفي الخارج لعدم توقف صحة المطلقة
 على المقادير في العقل ولو تمت المقادير في العقل ودون الخلق لزم
 صحة مقارنتها على حصولها معه في العقل الذي هو المقادير في صورة
 وهذا يستلزم ان الشئ بنفسه ما كان ذلك انه لا يستلزم ان صحة
 المقادير المطلقة تقدم على المقادير المطلقة والمقادير المطلقة كونهما
 متقدمة على المقادير في العقل بشرط المتقدم شرطه لما كان صحة
 المطلقة مشروطة بالمقادير في العقل وهذا هو اشتراط الشيء بنفسه في الحال
 ان صحة نوع من المقادير لا يثبت في الذات بل صحة طبيعة المقادير في
 الهيئة المشتركة من دون شرط وكل ما يقع على الطبيعة من غير شرط

كانت المقادير في العقل مشروطة
 بالمقادير في العقل

المطلقة

المطلقة في الجود ومسائر العقول يستلزم صحة المقادير المطلقة في
 ومقادير العقول في الخارج الجود القائم بذاته هو المحي بكونها على
 بما ثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عاملا لمسائر العقول
 قال بعض الشارحين وهذا محتمل اما اوله فلا تقدم المقادير المطلقة
 على المقادير الخاصة فانها كانت المقادير ذاتية لها وهو تم ولما
 فانها فلا لازم من المقادير صحة المقادير المطلقة في نفس هذا الحاس
 فكل ما في المقادير العقلية فاذن جود الخارج امتنع المقادير المطلقة
 للفتن جود هذا الذي هو الوجود الذي اذ لو جود مانع لما الذي هو الوجود
 الخارج في التقدير بل يصح المقادير في ذلك ان الجزء موجود في الخارج
 قائما بذاته واما في المقادير لا تكون امتناع توقف صحة المقادير المطلقة
 على المقادير العقلية بل يجب عليه امتناع صحة المقادير المطلقة
 بالنسبة الى المقادير الخاصة وهو حصول العقول في صورة
 بذاته فيلزم احدا من افساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
 اقول ان الجواب عن الاول بان تقدم العام على الخاص حيث اقتضاه
 العام وشيئا عليه الذي باعباره يحقق لطيفه في وجوده وان كان
 لجوب ذاته متقدما على العام كما في الحركات وذلك ليدركا في جميعا
 بعده واما عن الثاني فبما اذا جاز اضافة ذلك الشيء لذاته المانع
 خارج عن ذاته وكما يتبع على طبيعة ذاته ما يتبع على كل فردا
 مطلقا والموارد الخاصة عن الهيئة العامة لها انما يلحقها من جهة
 المادة واستعدادها فلا يكون ماديا يتبع عليه ذلك واما عن
 فبما اذا جاز اضافة ذلك الدليل المذكور الى جميع هذه المقادير
 المحلولة في نفس هذا الدليل المذكور بل في جميع هذه المقادير النظر
 الى طبيعة المقادير المطلقة فيكون توقف المقادير المطلقة عليها بالادنى
 في اقول ان يكون جود الدليل وجوه اخرى من الاراد احد ان من جود

في العقل

فان ان يعقل ان الجود المقادير المطلقة في نفس
 هذا الذي لا يتعقل لان ذلك الجود بحيث لا يقبل
 الا هذه المقادير الخاصة

هذه

العام بشئ ولو في نفس الخاص انما

من فاعله فاعله ان كان خبر ذات الواجب لقوله احتياجه الى الفعل
 والاضافة لصيغة العلم فتعبر ان يكون الفاعل لها اذا ترفع وقالوا لها القيا
 به وهو جمع لا متناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لان القابل هو الذي
 يستعمل الشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والا فلا غير الثاني لا مكان
 تفعل كل ما مع النحول عن الآخر فكل ذات فعلت وقبلت تكون
 فعلها بحسب وقبولها ما في غير التركيب وهو على الواجب والغير
 الفعل الفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره بحسب
 الفعل غير حصة القبول والغير لو كانا حصة واحدة لكان كل فاعل فاعلا
 بنفسه قبل كل ما قبل نفسه فعل الوجود يكره ولا يفتقر الى القابل
 الى الصورة بالمكان والقوة ونسبة الفاعل الى الوجود والاضافة
 والوجود اللفظي اقتضاها الفاعلية بفعل القوة اقتضاها الفاعلية
 ولا يخلو شي لانها اقتضاها لانها فيهما جهتان متخالفتان
 لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعملا للشيء القصور ومقتضاها
 لا يخفى ان هذا الكلام في صورة المفعول فاعلا مستقلا عليها في اصل
 البحث وهو خلاف اسلوب المناظر لان المنع طلب الدال على مبدء
 فالاول ان يكتفى في الجواب بمنع تعدد حصة الفعل والقول مطلقا
 وهذا الان منع كونه مستعملا للشيء انما يمنع لانه ان يتصوره وهو
 كونه فاعلا انه مستعمل بالعلية عند ذلك التصور فاقام انها متمايزتان
 فان العقل يجوز ان يمنع على الشيء لقصوره لا ما اخر وان كان مقدما
 عليه بالذات والحسب المثل الى ههنا اقتضاها في هذا القبول على الافعال
 التجرد في الذي هو من باب الاستعدادات مكان القبول بمعنى مطلق
 الاضفاف بامر زائد والبرهان لا يساعدا في اذ ذل في الثاني المتبنا
 المتعارضان المستعدين للجهتين في الذات المتكبرتان لها انما هو
 والافعال التجردية وهما مناط اثبات الوجود في كل جسم متماثل

الوجود

ان كان هذا الكلام باطلا فلماذا قالوا
 ان الفاعلية وكذا العلم والقدرة وجودها
 تدل على

يتبع وجوده وجود جميع الموجودات
 وكذا ما لم يتبعه حيث

الفاعل

من فاعله فاعله ان كان خبر ذات الواجب لقوله احتياجه الى الفعل
 والاضافة لصيغة العلم فتعبر ان يكون الفاعل لها اذا ترفع وقالوا لها القيا
 به وهو جمع لا متناع كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لان القابل هو الذي
 يستعمل الشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والا فلا غير الثاني لا مكان
 تفعل كل ما مع النحول عن الآخر فكل ذات فعلت وقبلت تكون
 فعلها بحسب وقبولها ما في غير التركيب وهو على الواجب والغير
 الفعل الفاعل قد يكون في غيره والقبول للقابل لا يكون في غيره بحسب
 الفعل غير حصة القبول والغير لو كانا حصة واحدة لكان كل فاعل فاعلا
 بنفسه قبل كل ما قبل نفسه فعل الوجود يكره ولا يفتقر الى القابل
 الى الصورة بالمكان والقوة ونسبة الفاعل الى الوجود والاضافة
 والوجود اللفظي اقتضاها الفاعلية بفعل القوة اقتضاها الفاعلية
 ولا يخلو شي لانها اقتضاها لانها فيهما جهتان متخالفتان
 لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعملا للشيء القصور ومقتضاها
 لا يخفى ان هذا الكلام في صورة المفعول فاعلا مستقلا عليها في اصل
 البحث وهو خلاف اسلوب المناظر لان المنع طلب الدال على مبدء
 فالاول ان يكتفى في الجواب بمنع تعدد حصة الفعل والقول مطلقا
 وهذا الان منع كونه مستعملا للشيء انما يمنع لانه ان يتصوره وهو
 كونه فاعلا انه مستعمل بالعلية عند ذلك التصور فاقام انها متمايزتان
 فان العقل يجوز ان يمنع على الشيء لقصوره لا ما اخر وان كان مقدما
 عليه بالذات والحسب المثل الى ههنا اقتضاها في هذا القبول على الافعال
 التجرد في الذي هو من باب الاستعدادات مكان القبول بمعنى مطلق
 الاضفاف بامر زائد والبرهان لا يساعدا في اذ ذل في الثاني المتبنا
 المتعارضان المستعدين للجهتين في الذات المتكبرتان لها انما هو
 والافعال التجردية وهما مناط اثبات الوجود في كل جسم متماثل

التي

في اول هذا الكتاب لا الفعل والقبول مطلقا ولا في الاستعداد كما في
 بيان معنى الاول وان وقع في عبارة القسم بالمعنى الاخر كان الامر للفظ
 سهل بعد تعدي المعنى بل لقال ان يقول حصول صورة الاشياء في
 نعم من لوازم ذاته ولوازم الذات ليست على عقلا مستقلا بل جعلها
 تابع لجعل الذات وجودا واما اوله كانت الذات مجموع له كانت لوازمها
 مجموعا لها لا جعلها ثابت للذات قال الشيخ الرئيس في المتعلقات
 كانت الصفات عارضة لذاته نعم فوجود تلك الصفات اما مسبب
 خارج ويكون واجب الوجود قابلا لا يقع ذلك فان القول لما
 فيه معنى كما بالافقوه واما انه يكون تلك الصفات في وجوده نعم ذاته
 فيكون اذن قابلا كما هو فاعل الهم الا انه يكون تلك الصفات والعوارض
 لوازم ذاته فانه يكون ذاته وضرته تلك الصفات لا انها موجودة
 في ذاتها عند وفرة عين ان يوصف جسم بانه البسيط لا في ذاته
 لوازمها اذا اخذت حقيقة الاول عند وجوده ولوازمه عند الحقيقة
 استعمل هذا المعنى في وجوده لا في ذاته فليس هناك قابلا وقاعلا هذا
 الحكم وطرفه في جميع البسائط فان حقايقها هي انما يلزم عنها اللوازم
 وفي ذاتها تلك اللوازم على انما هي حيث هي قابلة فاعلم ان البسيط
 عند وفرة عين واحد في كل ما يوصف فاعلم ان حيثي القول البسيط
 مطلقا ما يوجب استنباط الذات ولا في اعتبارها الا اذا كان الفعل
 بمعنى لا فاعلا والتاثر وليس من شرط القيام التاثر بل قد يكون بلا
 تاثر كما في لوازم البسائط فان يلزم وجوده لا من الهيئة البسيطة بل من انما
 التي تكون على اللوازم ما مركبات فيكون فاعلم ان الهيئة وقابلتها
 لجهة اخرى فلا يلزم كون الشيء فاعلا وقابلا لجهة واحدة قلنا في كل
 مركبة لا يتحقق البسيط ولكن واحد من البسائط في من اللوازم
 ولا اقل من كونها حلا او وجودا او انهم التركيب الصعبة وحده حتى

بعضه كالحل وان كانت
 غير محمولة كانت لوازمها
 غير محمولة ٣

بوجه في من خارج وبين
 ان يوصف باقدا بغيره
 البسيط بل هو
 قابل فاعل ٣

والفصل ٣

الخبر

الشيء في خبرها والعشرة في عشرتها واللازم الذي يلزم من جهة الحقيقة
 ليس على لزوم احرازه والالكان حاصلا له قبل الاجتماع وليس القابل له
 انهم احرازه انهم الموصوف فيكونوا بالانما فيهم ليس احرازه
 المثلث كضلع واحد او زاوية واحدة بل القابل له هو الموصوف في جهة
 المحيى فكان الشيء باقتناء واحد فاعلا وقابلا قال بعض المشايخ في
 الجواب ان مقتضى ان يلزم التركيب لو كان القول بالفعل حقيقيا له
 وليس كذلك بل انما انما عارضتان له بالقيام على الصورة اقول
 ما ذكره ليس تحت ولا خارج للسؤال انما الاول انما علمت ان الاضافة الى
 الى الاشياء ليست مختلفة بل هي بمعنى واحد في كل شيء اضافة الى
 ولما انما انما اذا اختلفت الحقيقة في ذاتها اما ان يكونا عارضا في
 او في عينه والواحدة منها مقومة والاخرى في عينه المقدرت بل هي التركيب
 ذات الواحد الحقيقي اما على الاخرى في نواحيه وانما على الشيء في الواقيين
 المصدر ووجهان يقول انما لا يصدق ان الهيئة من مختلفين لبعضها فان
 الامر انما انما في الهيئة في الجسم مقوصين لانهما عند عوارضها
 حالها في العلامة الطوسي وفي شرح الاشارات حيث تصدق ليعين
 مقاصد القول بالقيام صور المعقولات في ذاتهم وشيخ عليه شفا
 بلها من قوله لا شك في ان القول بقرير لوازم الاول في ذاته نعم قول
 يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا وقول يكون الاول موصوف بالصفات
 اضافية ولا سببية وقول يكون محال لمعنا لانه الهيئة المتكثرة في ذاته
 علوا لغيره وقول بان المعنى الاول غير متباين لذاته وبان لا يوجد شيئا مما
 بذاته بل هو يتوسط الاصل في الحقيقة لا غير ذلك مما يتناول من مصاديق
 القيام القابل من في العلم عند قدم والا فلا يكون القابل بقيام الصور
 المعقولة بذاته والمشاؤون القائلون بانها العاقل والمعنون والمعنون
 القائلون بغيره والمعدومات انما يركبوا تلك الحالات حذرا عن اللزوم

عارضة
 متعلق

هذه المعاني اقول يكون النقيض من هذا الاشكال والتميز عن هذه المعاني
 انما من الزام كون ذات البارى قابلا وفاعلا متروا من لزوم اتصافه
 بصفات حقيقة فبان تلك الصور العقلية ليست بصفات كماله
 بل هي مغلولات لانه بل بعد تمام تلكه ذاتا ووصفا اذ هي مرتبة متأخرة
 عن ذاته ووصفاته فذاته يتم وان كانت محلا لتلك الصور العقلية لان لا
 يتحقق بها ولا يكون في كماله لذاته يتم وليس علو الاول وعجز كماله
 بعقله الاشياء بل ان يفهم عن الاشياء معقولا فيكون علوه وعجزه بذاته
 لا بل وان لم يكن في العقول لان ذلك يقتضي ان يكون في الحقيقة بقوله والوزن
 التي هي محققاته وان كانت امرضا موجودة فيه فلا يتحقق بها الفعل
 عنها فان كونها واجب الوجود بذاته هو عين كونها واجب الوجود في حقيقة
 بل ان يصدر عنها ان يصدر بعد وجوده وجودا تاما وانما يتبع يكون
 محلا لا اعراض فيفعل عنها او يستعمل بها او يتصف بها بل في الحقيقة
 يصدر عنه هذه الازمنة لا في انه يوجد له فاذا وصفت بان يفعل هذه الازمنة
 فانه يوصف بان يصدر عنه هذه الازمنة لانه هو الذي انما يستمرها
 الكثرة في ذاته فبما فيها التي في عدة مواضع من كتبه كالاعتقالات
 ان هذه الكثرة التي هي بعد ذات الاحدية تترتب بسبب محسوس لا زمانا فلا
 بها وحدة الذات اقول بعينه ان كان صدور الموجودات المتكثرة عنه
 يتم الا يقبح في وحدته وبسببها يكونها جهة عدة الترتيب العلوي والعلو
 فكل ذلك معقولات المتكثرة انما ترتب عنه عدة وحسب لا يسلم الوحدة المتكثرة فبذلك
 الكثرة ترتب على الوجود في واحد محض في كل زمانا استعملت عليها العدة
 الذات او الترتيب على الكثرة في واحد كما اشار اليه الغاربي في الفهم
 بعد له وجب الوجود ومبدأ كل شيء وهو ظاهر على ذاته بذاته فذلك الكل
 حيث لا كثره فيه فبذلك الكل من ذاته فعل بالكل فيكون هو على ذاته
 ويظهر لكل بالنسبة الى ذاته في وحدة وحياس استيعاب كون المع

فليس كما

المفصلة

الاول

الاول من مبادئ لانه فانه اراد لعدم مبادئه ليقول حلول صورته في ذات
 الواجب نعم فيكون عمل الخلاف فلا يكون جهة التباين يكون العلم بها
 بالصور المتكثرة في ذاته وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان
 صدر وكل مع عندها انما هو متوسط صورته السابقة عليه فلو كان صورة
 المع الاول عين حقيقة الواجب لزم التسوق للعلل وهو محتمل بان ذلك
 انه اذا كان صورته وجبت عنه صفاته لانه عقلت فلا يلزم امانه يكون
 كل صورة عقلت اخرى فالحل كما قلنا وانما لا يكون فكلنا عقلت لانها
 عقلت او وجدت عنه وهو يوفقها لبعدها وحده في كل شيء انما
 وفي علم من ان هذه الصور المعقولة لنفس وجودها عن نفس عقله
 لها لا تميز لهما بل ولا ترتب لاحدهما على الاخر في من حيث هي
 موجودة معقولة ومن حيث هي موجودة معقولة وحاصلها ان
 ان الصور القادرة عن ذاتها كانت خارجة عما في صدرها والاول
 صورة اخرى عقلت بل انما دعا عين العلم بها فلا حاجة الى اثبات علم اخر
 بها سابق عليها ومنها ما هو صاحبها طارحات قد يتصور من ان
 يلزم على القول بالانقسام القوي في ذاته يتم على الترتيب العلوي يكون
 مستغلا على الصورة الاولى الذي عليه استكمال الرفع لمحصل صورة ثانية
 الابق الصور وان كانت في ذاته فليست كما اننا نقول هي من حيث
 كونها في ذاتها لما كانت ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالعلل بل
 ولا شك ان كون ذاته بالقوة لنفسه لذاته وانما القوة انما يكون لها
 فيكون وجودها كما لا يلزم بل العقل في كل الصورة السوابق يكون
 ممكنة وذا لم يستكملها في كل اشرف من المستكمل مع ان ذاته
 اشرف من كل شيء هذا حاصل ما ناقضه القائلين بانقسام الصور
 في ذاته او قول في بحثه وحينئذ اما اولنا فلا سعة صدور الصورة
 المتأخيرة عنه لاجل اوجلا صلا لعل فيه بعينه كما يظهر بالتأمل والمعاينة

صورة عقلية
لا تها وحده عند

فلا يمكن المعنى ذاته لا ينافي المحاب العلة اياها فتقول فلو كانت
 الصور من تلك الاشياء وجوبها متروك على وجوبه وليس هناك فقد
 ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء امكن من الجهة المنسوبة الى مبدئها
 الاعمال والانفعال ما ينتمى الى انتقال من ذاته من معقول الى معقول اخر كما
 في العلوم النفسانية او في معقول لا يحد من ذاته من غير كافي عالم
 واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كافي لوزم المبادى فلا يلزم
 الانفعال في اصلا ومنها ما ذكره العلامة الحنفى رحمه الله تعالى انكسر الى المبدأ
 القابل بالصور المتوسطة في ذاته بعد انتقال معرفته بقوله اول ان فيضان
 الصور اما بالعلم المتقدم اول ان فيض الاول يرد الى العلم المتقدم الذي هو عين
 كافي في العلم بالوجودات العينية فما الديل على فيضان الصور العلمية
 قبل الالهام العيني وعلى الثاني يرد عليه انه هذا قول بان ان تقدم ايدى
 الاشياء لا يعلمها وهذا قول مستقيم كما ذكره ذلك الفلاسوف وثانيا ان
 هذه الصور اما جواهر واعراض فان كان الاول ازم ان يكون الواجب وجود
 بالذات محلا لها فاعلا لها والقول يكون الواجب بالذات فاعلا لها الاعمال
 كونهما غير متماثلين قول كونهما جواهر كافي في الكمالات والافعال فيكون
 علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس على كافي اذاما لا يكون تاليفا
 لفيضان تلك الصور فبعض تقديرها العلم القديم في فيضان الصور المنكشفة
 ازم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذات غير تابع للمعاني في ذاته والمعى
 كما ينبغي ان يكون كماله من ظهوره الاول الى العلم الا جمالى الكمال فيكون
 الموجودات العينية عند قدمه العلم من جعل على قدم الاشياء الخارجية
 مجرد الامتناع الاشراف الوجودية اليها والقائلون به طائفة اخرى يجادلون
 بوجود الاشياء في الخارج منسوبة الى جواهرها وحقها منطوقها
 له اول اثر في الشئ الرئيسي وحقها كونهما وانما بعد مع انهما في نفس
 العلم الا جمالى الذي هو عين ذاته ليعلم ان يكونه في صدور الموجودات

موجودات عينية فلا عليها من صور
 علمها والعلوم في ذلك كمالها في اصل
 الصور وان كان الثاني ازم ان يكون

عقله

عند نقله من الصور المفصلة العقلية لئلا يكون صدور الموجود
 عند نقله بالاعتبار السابق عنده وارادة مقبولة الشاف ان قد سبق على علم
 بتلك الصور القائمة بذاته من الجواهر لئلا يلا اختلاف العلم اذا كان عين
 الالهام والمعلوم عين المبحر لاحاجة في صدور عن الفاعل ليعمل وارادة
 علم سابق تقصلي به فلا ينافي قوله وهذا قول بان العلم بالبرع الاشياء
 لا يعلمها الثالث ان قوله هذه الصور اما جواهرها او اعراضها
 غير متوجه فان جواهرها كالجواهر جوهريتها علمية وليست جوهريتها
 خاضعة فلا يثبت العلم بها صورة اخرى بخلافه والحل باعتبار الوجود
 العيني اعراضها فاعية بذاته اكن ذاته متماثل غير متماثل في فعلها كما سبق
 الرابع ان استدلاله على المعارف بهذه الصور ليس على كافي لكونه
 تابع لافضان تلك الصور غير صحيح لما سبق مر ان علمه بتلك الصور
 عين فيضانها بعد معرفته لا انه تابع لذاته وان كان مراده ان فيضان
 الصور ليس كافي لا لتقول ومن الذي ذكره فان الفلاسوف القائلين
 بالصور في علمه ينادون ان وجود تلك الصور وصدورها ليس
 ليدل كافي ان يتبع عقله لذاته الاشياء الخارجية تحت ذاته الحواس
 قول الحنفى في هذا العلم القديم في فيضان الصور المنكشفة ازم ان لا
 يكون للذات علم هو كمال ذات ليس بقادح فيها بصدورها الاخرى
 عند علم في الصور بل يشوب الباري علما كافيها عين ذاته وهو العقل
 السبيل الذي هو مبداء المعقولات المفصلة كجانب الفهم الرئيسي
 النفس من الشئ وكيف انكر احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته في
 يصدور عن المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية فلهذا
 جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم الإدراك في ذاته لم يصح
 لنا من الدرع والاثام والنقص والاربع فان قلت في الذي ذكره وتنفرد
 في ذلك من الفهم والفساد والحكمة والبطان اقول والبطان بوجود

عقله

الفساد

اخرى غير ما ذكر الاول ما اهتم به وهو ان لو كان علمه لا يشاء في حصول
 صور حقائق وانما خلافه اما ان يكون تلك اللوازم ذهنية لا اولوان
 خارجية لا اولوان لمع قطع النظر عن الوجود من السبيل الاول والثاني
 ان لا يتصور انما يصح في الاخر واحد من الوجود الخارجي هو عين حقيقة
 واللوازم الخارجية لا يكون الا حقائق خارجية لا ذهنية لا اولوان من جهة
 النفس ومع تابع للنزول وانما هو في خلاف ما في هذا لان الجوهر لما صلت
 في ذاته بقدر على الفهم المكون من جهة واحدة وكذا العلم ان الحاصل في ذاته
 كان الحكم اعم من ان يكون في الخارج مفهوم العرف كما علمه في ذاته في كل
 عاقل الثاني ان وجه العلم انما يستقر في مقدمات ولها ان العلم التام
 بشئ من انما هو الوجود لا يحصل الا بتقدير حصوله في ذاته لا يتصور الوجود
 العالم بدونه حصول مثال لدل امثال لاصلا وانما ان النفس في كل
 المهتدة فان لها مثالا لا يعاين لها في الحقيقة ويعبارة اخرى في العلم
 الخارجية ما هي كمالها فلا يمكن حصولها في ذاته حصولها في العلم
 والا يلزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو وجود خارجي
 موجودا ذهني وانما كان العلم الارستائي في حصول صورة من جهة
 شئ في النفس فلا بد من وحدة المهتدة في ذاتها ونقد الوجود وهذا
 انما يتصور انما كانت غير الوجود او الموجود باهو موجود وانما ان التام
 العلوية والمعلوية عند المتعلمين المشايخ ليس الا في انما هو الموجود
 بمعنى ان العلم من حيث هو في عدم اعتبار وجودها علمه للمهتدة المع
 كذا ان العلم في اللوازم المهتدة التي هي امور اعتبارية وانما انما انما
 قولهم العلم التام بالعلم التام فيجب العلم التام بمعلولها كما يظهر من التدبر
 في هذا ان العلم بالعلم بالعلم التام مطلقا لوجوب العلم بالعلم ولا العلم
 العلوية من حيث انما علمه اي من حيث معرفتها انما العلم في الوجود
 ذلك لان العلم بما من جميع الوجود والمشيئيات واللوازم والمنزوات

وهو الوجود

ما وجبه

ما وجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في لوازيم الهيات وعلم الثاني ان
 والثالث عدم الفرق بين العلم والمعلول في الحكم وعلم فائدة في العلم
 العلم بالعلم بما وجبه في العلم بما علمه تامر من انما لمعلولها كما علمه في
 العلم في العلم لى اخذ العلم بما يكون انما حثية لها من اجل في العلم
 ما حثية مع ما اخذت فيها وانما حثية في علمها خارجها وانما لا يكون ما وجبه
 علمه تامر علمه في كل ما يجري الكلام في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 من اجل في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 لا بد انما اعتبارا في علمه وموجبه للمعلول كما علمه في علمه في علمه في علمه
 لذل العلم علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 كونه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 مهتدة علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 فليزم ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لا علمه من ان لوازيم الهيات
 امورا اعتبارية علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 صحتها في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 الضرب الاول انما لا يكون الا اعتبارية لعدم حثية الوجود في لزمه في علمه
 الضرب الاخر انما لا يكون الا لوازيم الوجود الخارجية التي هو عين المهتدة او يعتبر
 معها او حثية في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 فقول الوجود الذي هو عينه وانما حثية في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 وهو يعلم انما لا يكون في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 على الذي علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كاعتبار علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 من حيث كونه صادرة عن الوجود في الخارج ليست صادرة عنه كاعتبار علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه
 من غير العلم بها من حيث كونه صادرة عن الوجود في الخارج ليست صادرة عنه كاعتبار علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه في علمه

العلم

فقط

نفس

الخاصة لا يحصل منها في ذات العالم سواء كان واحدا او عقلا
او نفسا فلكية وعقلية جميع الاشياء ليس لها حضورها النفساني وبوجه
الذي به وجدت لا يحصل صورة مطابقة لها فحينئذ فقد ثبت ان
جميع الاشياء المجردة والمادية على الوجه الجوهري الثالث انهم لم يوافقوا
كون حليتهم بالاشياء حسدا ولا كثر من الواحد الحقيقة في جهة واحدة لان
المعلوم الاول ان كان حسدا وروى عن المبدء الاول ثم مشروعا ليس في
كما يقتضيه فاعدهم هذه يلزم ان يكون الصورة الاولى على طبعه الاول
المباين وطبعه صورة اخرى وفي صورة المعد الثاني يلزم ان يكون الواحد
الحقيقي باعتبار صورة واحدة وحيثه واحدة فيعمل بفعلين مختلفين كما في
العمل في نفسه من حيث ذاته فانه لا يوجد المعنى الاول من حيث حليته بل
علة العمل بالمعنى الاول انما نقول بفعل واحد الغشقة فاعدهم ان علة
بالاشياء علة وجود الاشياء اذ علة العمل في وجود المعنى الاول على طبعه
به في رتبة واحدة فلا يتقدم العلم على الوجود والحدود الخاضعة للصورة
في ذاته بل لا يكون حليتهم على سبيل وجود ذلك الشيء في الاحكام
ما سبق ذكره فاما ما يكون الصورة العقلية للمعلوم الاول موجب الوجود
فيعمل اصل حليتهم وايضا ان كان ذاته ثم علة ذات المعلوم الاول فحله
لثلاثة علة لعقل المعلوم الاول اذ لو كانت العلة ان متغيرين يلزم
التركيب في ذاته فلو كان كانت شيئا واحدا او حيثية واحدة يلزم ان
يكون وجود المعلوم الاول عقل الواجب لشيئا واحدا او حيثية واحدة
بلا اختلاف لان وحدة العلة بالذات والاعتبار موجب وحدة المعلوم
فمع وحدة العلة كانت كيف يكون لها معلولان متغايران تغاير موجب
حيثية واحدة من علة واحدة واستقلاله في الوجود ومقارنته بالذات والمعلوم
فيها كما حقت الحق الطوسي في شرح الاشارات والعيون انه مع نقصان
الاصل المتين والقاعدة القوية ليست انما هي في انفسها جميع الاشياء

المتبادرة

المتبادرة عند تقدير بذاتها بل انفسه غير على انكشاف العقول والصور
العقلية للاشياء الخبيثة والجزئية عليه وجعل الصور القائمة بالجوهر
العقلية ما طالع العلم سرهم بالماديات وهو غير من بل الحق اطراف الحكم
بالانكشاف الشهودي والحضور العيني على جميع الاشياء المدونة بال
الحقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او هولوهم منسوبة
القوة الخفية البتة والحسنة للاث او ادراكها لها الخفية البتة والحسنة فانه
جميعها انما تصد عندهم منكشفه عنده فلا يعزب عندهم من الاشياء
لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الوجود العلمي كما قال الصمد الانجيزي
متقال في التتميم ولا في الاشارة الى الحق الاول وقال القوي
اصغر من ذلك ولا كبرالا في كتابه من اشارة الى الحق الثاني فانه قيل
فقط ما ذكره يلزم ان يكون الواجب علم المتغير وهو على رتبة الملائكة
على الزمان والذهر وعلم متغير وهو على الامور الحادثة الفاسدة والمتغير
في علمه مطلقا غير صحيح فليكن هذه الاشياء وان كانت في ذاتها واما
بعضها في بعض متغيرة لكانها بالنسبة الى العول في الشواحي العقلية
ما هو على رتبة منها في رتبة واحدة مع الحضور على وقتها في الاشارة
وغيره من انكشاف المتغير في حضور الاشياء الحادثة الفاسدة وشهودها
عند الواجب متغيرا لان هذا المتغير لا يوجد تغيرا في الذات والافعال
الكل في الذات بل المتغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية مثل
ذات متغيرا في الطبع علم ما في كتاب دفعه ثم التفت اليه متغيرا في
وسطه بعد سطوته العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك التغيرات
هذا والحق ما ذكرناه اوله فقد ثبت وتحقق من تصديق ما ذكرناه في
الشرح ان القول بان ذات الصور الواجبية وتغير رسوم المدركات
في ذاتها قول فاسد ومعتقد رقيق وراي متخيف وقهاسر في حق المبدء
الاول الا على ان كان من ذلك وعلموا كبر او تحقيق الحق في كنهه علم الله

على الوجه الحق الذي لا يتبدل الباطل من بين يديه والامن خلفه على عينه
وقد اوردنا طرعا منه في كتاب المبدء والمعاد والجمعي له اصابة الحق في هذا
الاجل على الطريق الذي يوافق اصول الحكمة وطريق القواعد الدينية
من المناقشات ومنتهى ما نحن في المحاضرات في احوال طبقات القوى الفكرية
وهو ما لم ينفذ تمام الحكمة الا لغير القدر قليل من اصحاب السبيل ولم نزل
تدريج خبرها هو الشيخ الرئيس في علم الفقه ودينه ذكره وبرهانه
في العلوم وذلك الذي لم يعد له به كما كيف ذكره ومنه على
رضيت لنفسه بغير ارتسام الحقائق في انتمه وتوسيع كون صراطه
والاولى مفسطوره ان امور انسانية ضعيفة الوجود يكون ما هو جدير بها
منها مع ان العلم والمقدّم في الوجود يجب ان يكون في باب الموجودية
والقوام اقرى تحفظا والكدن قوما واشد استقلاله من معلولها وما يتاخر
عننا في الوجود والا انما فان طريقه شيخ الاشراف ومنا دبره في
الحق من طريقه تزيين الحكاء وغيرهم في باب العلم كارتسام الصور
قال في الشرحان واتباعها ووجودها في قالها افلاطون الا في الحد
الحاقد والمعقول الذي ذهب اليه في فوريوس ومنا بعده من المشايخ
وثبتت المعدومات سواء بسواء بسبب الخلل في ما زعمت المعتزلة في الوجود
كما زعم بعض مشايخ الفقه في مثل شيخ الطائفة في الدين الاعا في علمه
الشيخ المحقق صدر الدين القنوني على ما نقل عن اول العلم الاجمالي الذي
منه اكثر المتأخرين وتلك الطريقة ترى اثبات حكمة على قاعدة الاشراف
منها على ان علمه بذا نه هو كونه في العلم بالاشياء الصادرة
هو كونه في ظاهرة له اما بذاتها كالجواهر والاعمال الخارجية وتبطل
التي هي مواضع الشعور والاشياء الاو كية مستمرة كانت في الوجود
العلوم العقلية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحسية
الطبيعية والحيوانية والحسية فكلها هي محض انما في انما في عند

فولج

فولج الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن الصورة والاشياء التي
الاطلاق فلا يجزئ شي من شي وطه ربه واحد على رجع الى ربه كانه
يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوتت نفس قد رقت فان النور
لا يتبع ان علمه بالاشياء نفس الجواهر لها كان وجود الاشياء نفس
حضورها اليه فلا راحة في الفاعلية الى جميع الاشياء فقط بما هي جميع
كالعالمية وغيرها ان هي عينها في الحقيقة في ان منصفه في علمه في علمه
ما جري عليه وبين امامه المشايخ في الفلسفة الملوك تيمنا في انما في
الاشياء الا في علمه بذا نه هو كونه في العلم بالاشياء الصادرة
بذا نه هو كونه في العلم بالاشياء الصادرة عن وانه في علمه بذا نه هو كونه في العلم
ليس في الصورة مطلقا بل بالاشياء الحضورية والاشياء الظاهرية
لحق ان النفس غير خاضعة عن خاها وادراكها لا انما في علمه بذا نه هو كونه في العلم
والاشياء في انما في علمه بذا نه هو كونه في العلم بالاشياء الصادرة
التيها هو كانه في علمه بذا نه هو كونه في العلم بالاشياء الصادرة
ولو فخصه صحت جميع علميات في المنع الا في العلم بالاشياء الصادرة
من ان ادراك النفس لغيرها وهيها وخباها انما يكون بنفسه في العلم
بالصورة زائدة عليه كونه في النفس في الصورة المرسومة في العلم
ان يكون النفس حركه البره كلى ومستقلة لقوى حكمة وليس لها ادراك
بدنها الخاص وقوىها الخاصة وهو ليس صحيح فانه من اشياء الا في العلم
بدنه الحركي وقوىها الحركية والنفس تستخدم الفكرة في تفصيل الصورة
وتركيبتها حتى تدبر العلم بالبع من الشخوصيات وتستنبط النتائج
المقدّمات وحيث لم يكن للقوة الحركية سبيل الى مشاهدة دائما
لعدم حضورها عند نفسها اذ وجودها في نفسها هو وجودها
لها لا لنفسها كيف والوجود في نفسه وبكر القوى الباطنة وان لم
يحد انما رها فاذ انما في العلم الذي هو في نفسه في القوى الحركية

والاخر النفس وادراك القوى الباطنة فكذلك العلم بالمدرك في النفس
فالمدرك للشيء في الحادثة والحركات الرسومية في الحادثة المتغيرة
عن تلك الحركات انما هي النفس التي طهرت من تلك الامور الباطنة
وذلك لا يستقل لها وجودها كونه من عالم الامر وانما تستقلها
على البرهان وقوله كونه ماثورة فيه بالتحريك والترتبة وكلما كانت
اشد محررة اذ اقوى سلطنته على البرهان وقوله كونه ماثورة فيه بالتحريك
والترتبة وكلما كانت النفس اشرف على سلطنته على البرهان وقوله
كونه ماثورة فيه بالتحريك والترتبة وكلما كانت النفس اشرف على
سلطنته على البرهان وقوله كونه ماثورة فيه بالتحريك والترتبة
والسلطان الادراكية لها القوى ولو كانت ذات سلطنة على غيرها كما
يذكرها لا دركته انهم يحرمون الاضافة الاشراقية القهرية من ذلك احتياطاً
الاقول سورة والاقتفاء على ما قاله يقول من النفس والقهرية
ولكن انما احتجنا الى قبول الصورة في بعض الاشياء كالاشياء والكلاب
وعينها لا ذواتها غاية عن غيرها ماثورة لنا فاستخرجنا صورها
حين لو كانت هي حاضرة لنا كصور الانسانا تحتها الصورة
فانما تحقق وتبين ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور
المتحركة في قواها محيية عنها ولا بد منها التحريك مختلف عليها كونه
نوراً لذاته كونه على ما فالوجود الحق الواجب وهو في علم مرتبة النور
والخروج والنفس عن شوب ما بالقوة والرافعة الحادثة التي
الطامسوا ولما السلطنة العظمى والقهر لا تم والجلال الارتفاع فلا حرم
ذاته وعلو العقول والاجرام وقواها وما بها تمثل لما يخرج
الميلانية والرافعة الشهوية كان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذا
علمه بالاشياء غير انما يعلم حضوره ذاتها والعقول الثمانية
والذوات الجمعية سوسية المحضور لديه والمثول به يديه بذواتها

واعيانا

واعيانا محضوراً عقلياً اقرباً قال وما يدل على ان هذا القدر كذا في العلم
الاصحار انما هو محذوراً انما هو المحذور الذي لا يدور مع عدم الحجاب فان الرتبة
ليست بالاطلاع اشباح المقادير في الجلبدة ولا المحرور الشطاح على ما
كما بين في مقامه من الاعتراف ان لا اصحاب يخرج معاملة المستنير
الباهر مفتح به اشرف حضوره لا نفس لا غير فاذ انما فاعلم انما
اصحاب وادراكه وتصرفه والاشادات لا يوجب تكرار في ذاته وكذا في
لا يوجب تكرار في ذاته كما انما لا يوجب من غير منقلا ذرة في السموات ولا في
الارض فمده هي طريقتا الشيخ الالهي في مسئلة العلم والحرف على الاركان
وفاتما وعظم شرافتها في اسلوب الباطنة والمناظره من ذلك الوجه
الامور المقربة للقدس من المثلوات والرياضات كما سلكه ووصل اليه
ولعله قد بلغ هذه المسئلة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة اورد
على نفسه اشكالاً وهو ان اذ اعلمنا شيئاً لم يحصل فيه شيئاً الا
تبارك للعلم ولعبه واحد فاكنا اذكر كناه وان حصل شيئاً فانه
مطابقة لذلك المدرست يكون صورة ذهنية ثم جاد عند ان ذلك
انما يجري في العلم الارشادي واما العلم المحسوس والشعوري فاذ حصل
فلا يكون حصوله فيكون حاصله متبلاً ذلك وهو الاضافة الاشراقية
فقط من غير انتقار الى الملاحظة الواجبة حصولها في العلوم الصورية
وتقسيم العلم في اوابل المنطق والمقدور والتصريف تافه في العلوم التي
في غير علوم التجردات بذواتها وغير العلم بالاشياء التي يكون في العلم بها
مجرد الاشراق المحسوس فانها ليست من التصورات والنسب
فيها والمشاورة وغيرهم لا يتيسر لهم ما يتيسر لهذا الشيخ العظمى
بمنه الفاعلة العظيمة تزيين بالمهوية تزيين علم الله من لغاه وصفا
لجيد وخضر مبيها ومنهم من جعله صوراً معقولة قائمة بذواتها
من قال بالحداد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير

عن راي الصورة في كتاب الشفا صحت في ذاتها وبقول ان صور
الموجودات التي بها علم واجب الجوز ان يكون في ذاته للذات في ذاته
الوحدانية لمعلمها في صور الموجودات وتارة يقول يكون في صفة
ولا يفرق احدهما هذا الصقع الذي فيه صور جميع الموجودات وتارة يفرق
ان هذه الصورة في ذات الواحد الحق من غير لزوم تلك التمايزة خارجة
من الذات لا داخل في حقيقة ولا فطن الشارح كتاب اشارات
وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى في ذاته
وهذه باطل ناقصة وحاول طريقة الاخرى لتفهم مسألة العلم
نفس علمه ان العلم اشياء اصلها وان كانت اقل من طريقتي تاملنا
وحدتها ما صورة من طريقة الشيخ الاشراق التي يقول الحق في ذاته
مسجل الحق وكشفه لا اذاد الالهية لكن في علمها هذه تجعل علوم
المجرات في علمها وهو صورة الاشياء فيها تجعل الصور الذهنية
في الجواهر العقلية منها طالع العلم الله تعالى بالاشياء المادية والمجردة
اكتونية وهو غير جدي كما سبق وان قد عرفت من طريقة صاحب
الاشراق ان الجواهر القاهرة التورية يعرف كل واحد منها ذاتها بالعلم
ويدرك جميع الموجودات الباقية التي دونها بالاشياء في الاشراقية
من دون احتياج الى ان يكون فيها صورة وان علم ما قرناه في ذات
تدرك ان الواجب ان لا تدرك في الجواهر العقلية بالاشراقية
يدرك الامور المادية بالاشراقية والمفرد من غير ان يدركها بالصورة
في المبادى المقابلة بل انشأ صور الموجودات الكلية في العقول
القطرية النفس العقلية بالعلم عنده يستدل عليه في كتاب حكمة
الاشراق بما حصله ان انتقاش المجزئات بصورها علمها اما ان يحصل
لها ما علمها فيلزم الفعل العاقل عن الساقل او ما فرقه بان يكون
العاقلية في بعضها حاصله عن صور عارضة لبعض اخرى في علمها

الصور

الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى في ذاته وبقول ان صور
ذات النظام الجليل الواقع في هذا العلم المتقني العلم السابق كيف يصدر
عن المبادى مع عدم انتقاشها لصورها في ذات النفس بالعلم
عند الحكماء وقد جعل في علمها بالاشراق والاشراق في علمها
لسبب صورة الترتيب والنظام الواقعة بين المعارف العقلية
وهي انما التورية والنسب اللازمة لما كان للعقول عند كثرة وافر
غير محصورة في عدد محدود بل في كثرة الاشياء العقلية في ذات
الاشياء وهما في ذاتها في الوضعية نظاما لاجل انظمة لئلا لا يربط
التورية وهما في ذاتها في الوضعية نظاما لاجل انظمة لئلا لا يربط
اصلي المسائل في طريقة علم الواحد الحق وبعد طريقة العلم
الطوسي في الوفاة المتمايزة في ذاته في ذاته في علمها فان علمها
على كل واحد من هاتين الطريقتين يلزم ان يكون علمها بالاشياء علمها
ولا يكون صورة الاشياء عندها في علمها في علمها في علمها في علمها
الا ان يكون العلم سببا للعلوم بالعلم في علمها في علمها في علمها
كاذا الاربعة بناء على بيت قصور اول الصورة في علمها في علمها
البيت في ذنونة او جعلها في الخارج علم وفي ما الصورة الثانية
ان يكون العالم من حيث هو عالم علمه بالذات للعلوم من حيث هو علوم
سواء كان ارضية او غير ارضية في العالم في الصورة الاولى علم الصور
الذهنية بنفسها في علمها والبيت معلومة بصورة اخرى في علمها
عند ذنونة في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
العقل في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها
بالصورة صلا لصورها وبالعلم صلا لصورها في علمها في علمها في علمها
بالذات والعلم بالعلم في الصورة الاولى في علمها في علمها في علمها
بالعلم في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها في علمها

في لم تر غشاها العين انما لم يسمع نظيره السماع او في العقول والافهام وهو
 ما اتانيد في العقل على كل من حق وقدره لا يصرح فاما معنى في العقل
 عام والوجود تام هذا فلهذا جمع الى ما كنا بعده ومن اعتقد ان علم الباري
 بالاشياء نفس ذاته كما في اشياءه الى ما زعمه اكثر المتأخرين من ان علمهم
 الاشياء الكلية والجزئية هو عين ذاته لان غشاها لما كانت باسرها
 عند وجودها على انفسها كان مشتملا على ما محيط بها اما طلة البند
 للشيء فبذرة العلاقة او احلها ذاتة فقدر على جميع الاشياء محله واوردها
 العلة لما كانت ذاتها بذرة لذات المعلول فكيف تكون مشتملة على
 محيطها ما هي يكون العلم باحد هذه انفس العلم بالآخر نعم العلم بالمعلول ان
 على العلم بالعللة لا انفسه ولا احاطة البند بالشيء كيف لا يسمع في
 الاله القوة والقوة في حقيقة متضمنة في اعتقاد على يقين بالاشياء
 في العلم الاحاطة بالوجود المذكور اعتقد في العلم بما حقيقه عنده ان ذاته
 جارية لذاتها واما العلم بذاته ليس علم بذاته بالذات وهو ظاهر والآخر
 لان كون احد العلمين العلم بالآخر بالعلم بالذات اذا كانا متحدين
 بوجود الوجود كالانقي على العادة فكيفية كون العلم بالوجود علم بالذات
 بالعلم والذات بالواجب الممكن متباينان في الذات والوجود فلهذا يكون
 ذاته بما سواه بالعلم وبذاته لا سيما ان يقول احد العلم بالذات انما هو العلم
 بالواجب ومعلوم ان علم الوجود كافي في ذاته يكون نفس ذاته بعينه
 على ما علم بالعلم الثاني في كفاية الاشياء في الذات في العلم بالذات
 يعقل ما تدركه كانت ذاته لوجودها هي الوجود على ان ذاته اعقل ذاته
 لوجود الوجود وان كان سائر الوجودات انما انفسها لوجودها الوجود
 وجوده هذا كلامه وهو صريح بما ذكرناه فاعلم في ان الواجب في ذاته
 عالم بالوجودات على وجوده على علمه ان علمه بالاشياء عند العلم بالوجود
 الغاشية بل تعلمه كما هو مذهب طائفة من الحكماء في العلم الثاني في

الحق

في لم تر غشاها العين انما لم يسمع نظيره السماع او في العقول والافهام وهو
 ما اتانيد في العقل على كل من حق وقدره لا يصرح فاما معنى في العقل
 عام والوجود تام هذا فلهذا جمع الى ما كنا بعده ومن اعتقد ان علم الباري
 بالاشياء نفس ذاته كما في اشياءه الى ما زعمه اكثر المتأخرين من ان علمهم
 الاشياء الكلية والجزئية هو عين ذاته لان غشاها لما كانت باسرها
 عند وجودها على انفسها كان مشتملا على ما محيط بها اما طلة البند
 للشيء فبذرة العلاقة او احلها ذاتة فقدر على جميع الاشياء محله واوردها
 العلة لما كانت ذاتها بذرة لذات المعلول فكيف تكون مشتملة على
 محيطها ما هي يكون العلم باحد هذه انفس العلم بالآخر نعم العلم بالمعلول ان
 على العلم بالعللة لا انفسه ولا احاطة البند بالشيء كيف لا يسمع في
 الاله القوة والقوة في حقيقة متضمنة في اعتقاد على يقين بالاشياء
 في العلم الاحاطة بالوجود المذكور اعتقد في العلم بما حقيقه عنده ان ذاته
 جارية لذاتها واما العلم بذاته ليس علم بذاته بالذات وهو ظاهر والآخر
 لان كون احد العلمين العلم بالآخر بالعلم بالذات اذا كانا متحدين
 بوجود الوجود كالانقي على العادة فكيفية كون العلم بالوجود علم بالذات
 بالعلم والذات بالواجب الممكن متباينان في الذات والوجود فلهذا يكون
 ذاته بما سواه بالعلم وبذاته لا سيما ان يقول احد العلم بالذات انما هو العلم
 بالواجب ومعلوم ان علم الوجود كافي في ذاته يكون نفس ذاته بعينه
 على ما علم بالعلم الثاني في كفاية الاشياء في الذات في العلم بالذات
 يعقل ما تدركه كانت ذاته لوجودها هي الوجود على ان ذاته اعقل ذاته
 لوجود الوجود وان كان سائر الوجودات انما انفسها لوجودها الوجود
 وجوده هذا كلامه وهو صريح بما ذكرناه فاعلم في ان الواجب في ذاته
 عالم بالوجودات على وجوده على علمه ان علمه بالاشياء عند العلم بالوجود
 الغاشية بل تعلمه كما هو مذهب طائفة من الحكماء في العلم الثاني في

بالوجود ثابت قبله ومعدوم بعد متعال عن الزمان كونه محطاً بالزمان ^{اجزائه}
 الماضية والمستقبله متعلقاً بها في ورجة واحدة فان قلت هذا الوجه العلم
 قد يحصل البعض الاشتغال بالشبهة وجوده لم يكن فيكون زمانياً لا محاطاً ^{الزمان}
 لحدوثه وقتاً زمانياً بعينه الخاضعاً لمقتضى المادة لا سيما في لقاء
 عن الزمان بحسب ذاته ولا يمكن له ان يحصل في حق الله نعم سوى ما ذكرنا
 لما عرفت من فهم الامثلة لا من انتمية بالنسبة الى الاعيان ^{وهو} الحاصلة
 بقوم اتفاق الفلاسفة قدس عن احسانه والتفصيل والعلل العقل الذي
 يستفاد من وجوده اشياء وهو الذي ليس له بعد الكثرة فيكون على ذلك
 بما على العمل الذي يستفاد منه وجود الاشياء وهو الذي ليس له ما قبل الكثرة
 فاذن لم يعمل الخلق لثبات الوجود على ما قدس عن التفسير متعال عن التغير
 والانفصال هذه طريقتهم فكيف يمكن على ما ذكرنا ان وقد علمت ما في ذلك ^{الخلل}
 والعصور ومن لم يعمل الله لنزول فالدين نور فصل وان واجب الوجود
 من الالهيته ^{سواء} وجوده في هذا الفصل مطلقاً بالاولايات اذ ارادته لا لا
 اعلم ان العلم بكيفية احواله لا ينفك عن الاشياء من غير ان ينفك عن قايده المعرفه
 والصعوبة مسلكه وقد اخذنا في اكثر بعض الناموس الالوهية والشبهة في الجاد
 العالم كالمسامحة التي هي في الطبيعة القائلين بان وجود الافلاك العنابر
 مع ما فيها من وقايين الحكمة وبلد الفطرة ليس من امر الله وحده بل من
 والاعمال انشاء القول بالاتفاق المنسوب الى بعض الفلاسفة كدعوى انفس
 ومن هذا القبيل ما اوردته ابو الحسن الاشعري واتباعه من القول بتجميع
 الواجب وجود العالم على عده من دون مرجع عقل وداع حكمي وكذا ما
 زعمت طائفة اخرى من المتكلمين انه قد فاعلها بقصد والفرع واليد
 ذاتها من انزلها بكونه كك لزم كونه فاعلها بالطبع ولم يفتنوا ان كان فاعل
 يكون فاعلها معللة بالانواع والذات على الزاوية على ذاته يكون كالانسان فاعلها
 في صورة محضاً محكوماً عليه في صورة حاكم لانه الباعث للشيء على ما

ومستبعد

ومستبعد انه في كونه من الذي يستند اليه المصور وليس مستبعد المصور
 بفتح هذه الفنون الخاصة انما نشأت من الجهل بان لا بد من ارفع
 من هذا الخط الذي يتصور ونه في حق حقيقة بفتح ذاته اجل واقدس
 من القصور والطبيعة وعن حجة ذاتية في رتبة ومنفعة وقد اسلفنا للعلم
 من الكلام في محج الغاية لولم يفتنوا لكفا عن التورط في هذه المراتب
 مع التذلل والالتفات والتأمل الصادق وتمايلاً بسبب هذا الوضع ان الوجود
 قد يكون مشوقاً ما كذا الحاصل عقيب داع وهو تصور الشيء الملائم بقوله
 طائفة او قتلها او علمها موجباً لبعث العقوة المقضية لحرارة بعض
 الاجسام كالعضلات الالهية والاعضاء الاخرى كالحناطة والبرص
 الاشياء لاجل ما على بعض احوالها في الوجود الى ملكوت الاعلى ^{مستبعد}
 ذلك الشيء الملائم من الوجود وقد يكون مشوقاً ذاتياً من سبب
 الشيء بل مقارناً له ومن هذا القبيل اكثر تدابير النفس للدين كما هو قد لا
 تكون مشوقاً بل عشتافاً فاشياء عن عشق الذات المذكر لنفسها او
 اولاً كما بنا المتعلق بالاشياء النبوية عن ذاتها موجباً لوجود الاشياء
 بذاتها او بواسطة تلك الالوهيات المتعلقة بها فان الشوق كما يكون
 لغير ما هو المطلب انزلت للفاعل فلا يوجد لغيره بل العقلية فالله تعالى
 خالصة عن الشوق فالواجب ان لا يرضى الكثرة والمقصود لكونه تام
 الفاعلية يكون على ذاته وهو في غاية العظمة والمجال والكمياء والخلل
 عين ذاته وعن بنو احد نوبة الذي يجمع جميع الخيرات ومن انتمى الى
 اشياء يجمع ماله من ذلك الشيء من حيث كونه ماصراً عندنا ^{مستبعد}
 تصور بنو اشياء الا لاجل ذاته من حيث ذاتها بل لاجل ما صدرت
 فالله في الخلق اشياء انا هو عين ذاته وقد علمت في محج الغاية ان كل
 ما كانت فاعلية لشيء على هذا السبيل كان فاعلاً وغاية لذلك ان فاعل
 كان على نية عين ذاته وعلى بن وات الاشياء الصادقة عن عينه وذاته

على قاعدة الاشياء فحينئذ تلك حقيقة لذاتية عينه ذاتها وادارة الاشياء
 عين ذاتها بالذات من حيث كونه مبدأ لها وعين ذاتها بالعرض اي من حيث
 كونها ناشئة عن حقيقة الذات فالذات لا تترك الاشياء الخاضعة لاي مرتبة
 لها عند هذه الطائفة هي كون ذاتها تفرق بحيث يهتف عن صور الاشياء
 مشاهد مرصها عنده على نظام هو ان النظامات المتكثرة هي كالارسل
 ان تفسر صور الاشياء انما هي الصور الحقيقية والاشياء المتكثرة هي
 على كبر وعندها في تلك الاشياء المتكثرة ان على نظام غير الحقيقي
 له صور ذاتية على ذاتها كونه عين تلك الصور في عين على عينه ذاتها
 ارادة ليقض ان تلك الصور المتكثرة في ذاتها على ما ذهبوا اليه في عينه
 وعين على ذلك وتغايير في ذاته لا بد له للتعامل عين ذاته لا بد له من عينه
 بذاته عين محبة لذاته المستندة لمحبة ما سواه كما عرفت فكان له علم
 فكذلك ارادة تفسر صور الاشياء الخاضعة كما ان النفس على ما هي
 نفس نظامها لها واراد ما ذكرنا انفسه ليقول ما ارادته فلا كلام ما هو علم
 عن المبدء الاعلوهي ذلك المعلوم غير وعينه متان لم يمتد فانه غير
 ان ذات المبدء الحقيقي ليقض انما تارة فذلك من حيث هو وهذا هو الارادة
 في حقه كما علمت اما بان العلم ما هو معلوم له يكون خيرا فلا كلام ما هو
 مقبولة فيكون خيرا لان الواجب في غاية الشرف والمجد في العبد
 عنده يجب ان يكون اشرف ما يمكن ان يوجد من شيء فان العبد ليس الطاق
 والفاعل الحق لا يقضي الا نفس وعنه لا اشرف بل يلزم من فيض وجوده
 الا اشرف فالاشرف كما اشار اليه العلم الاول وبرهانه مذكور في كتب
 صاحب الاشرف لم تزد اذ كيف استمع اول العقول الفعالة في العلم
 المتخيلة عن المواد المتميزة من القوة والاستعداد في النفوس المتكثرة
 الافلاك الصادرة بنوعها عن مبدء الكل على وجه لا يعجز به النفس
 ولا تصور في ذاتها ولا اعياء ولا في ذاتها في حركاتها عاشرة الاصول القد

مطهر

مطهرة من قديمها انهم من اجل صفته للهيكلية فيها مدخل اشرفها وافضلها
 تليها من اشكالها افضلها وهي الكبرية ومن الحركات افضلها وهي الدورية
 المحبوبة للحق والخلق كما علمت ومن الكيفيات المبررة افضلها وهي
 والنورية ونشأ من الاشياء الاولين من الملائكة المقربين في ذاتها
 اعطيت افضل ما هو صيرت وتوالت به في كل امرها وبعدها في ذاتها
 وكذا اعطيت لها واشكالها والكيفيات المبررة في ذاتها والكمالات
 في حقه الا في النسب مع صفاته نعم انهم في ذاتها لم يكون لها في العقل
 ان على الشيء الذي هو المبدء في السبع من الاجسام وفسر فان
 النسب في هذا العلم من حركاتها في ذاتها واختصاصها فالاعلام الساقية
 يلحقها النفس في نفس الاشياء التي من شأنها ان يوجد لها اشياء
 ولا يكون غير ذلك لان حركاتها عن الوضع متع ولا كانت عقلا
 وكذا الجمع بين الاوضاع لقضاها فلا تحصل جرة في الاشياء
 نعم ثم الموجودات الواقعة في عالم التركيب في غاية الجودة ونهاية
 لان نظامها يتعلق بالكمالات والافلاك وادواتها ونظام الافلاك
 نظام ما في القضاء الالهية لما علمت ان الموجودات غير صادرة عن
 الجنت والافلاك كما نسب اليه في غير ما ليس ولا على رتبة الحركات
 كما في حقه الاشرفية والاعين ارادة تافضة كما ردتا المحبة الى عالم
 خلاصة عن ذاتها كما زعمت العقول ولا الحسب الطبيعية التي لا شعور
 بذاتها افضل من شعورها بها بعد زعمها كما ذهبت اليه اوساخ
 الذهبية واللاحدة والحاصل ان النظام المعقول الذي يسمى عند الحكماء
 بالعدا يتصدر للنظام الموجود وذلك النظام محض الحق والكمال
 لبرادة المبدء الاعلى عن النفس والشيء فهذا النظام الذي هو وصفه
 يجب ان يكون اتم النظامات المتكثرة والكمالات والافلاك ومن البراهين التي
 صحت لنا في هذا الباب انه قد بين وعرفت في كتب الحكماء تفصيل

بمفاهيم كتابي فيكون الصفا طبق ما ذهب اليه طائفتان من متا الحكماء
 وحقائق الصوفية ان جميع العالم من العقول والنفس والارواح والفلكنة
 والعنفة البسيطة والركبة وحدة طبيعة شخيرة فتقول اذا كان العالم
 بجميع اجزائه واحدا شخيرة فلا يجوز ان يكون نظام اخر بل هذا النظام
 الموجود سواء كان قد تلبس او لم يكن في مرتبة في الشرف والظهور
 لانه ذلك النفس وعلى كل حال اما ان يكون مندرجا مع هذا النظام طبيعة
 واحدة نوعية او يكون وكل من الشخيرة فتعبر عن نظام اخر من هذا
 الاول فلا تقر ان لا يكون ان يكون موجودا ولا اعراضا في نظام طاهر من العالم
 الموجود واعراضا في العقول والنفس والطبيعة وهي ايات الالاء
 والهيولى المشتركة وكل واحدة منها صدرت عن عالمها لجهة واحدة
 الجبروت الفاعلة اللازمة في نفسها ذلك الفاعل بها لا يغيرها
 بالذات بالاشارة من القابل واستعماله واعلم ان الفاعلة فلا تحرك
 لا يبين غيره فكل ما وقع من تلبس العنصر في مرتبة من مراتب الوجود
 فتصور وقوع نوع اخر سابق لذلك النوع في تلك المرتبة فلا يمكن
 شئ من المراتب من الانواع الا ما هو الواقع فيه الوجود واما الجسم
 جسم فهو غير مختلف الحقيقة واشتلاف انواعها بامور لا حقة للحقيقة
 المشتركة لا في ليس لها انواع بسيطة يكون جعل حستها ومصلها وحلا
 كما لتواو مثلا واما الاجسام البسيطة فلا خصا صحتها من الصور
 فيما صدرت من المبادئ بحسب بعض جهات اللازمة اما مطلقا او بحسب
 من الصور التسويات بلا مدخلية الامور العارضة المعارضة فلا يكون وجود
 غيرها واما الاعراض فلا تلبسها بالجوهر فتقوم بها في انفاق الموضوعات
 والمجسبات الفاعلة والقابلة لا يمكن اختلاف الاعراض ولو كانت
 النقول بل بسطت القول على التفصيل في عدم امكان نوع من الاعراض في
 عما وجدت وتحققت من الاجناس العلوى وانواعها وانواعها

وكل

وكل من ذواته كونه كمالا بالمتنوعين والكمالات المتعددة والصفات
 والحوادث وصورها النوعية كونهما فاعية للحقيقة بالمتنوعين وقد
 انهم ان الطبيعة من النوف على النوع الاتي في عالم التركيب على النوع الاتي
 كما انهم لم يتخلوا بها عن حواسها وطوائفها مع ما هو في مراتبها بل
 والحوادث ولكن الطبيعة قد جعلت في الايدي وحوادثها وعقلا مستفادها
 ما في الحقيقة وخلقته الله في الرصد كان العقل الاول خلقه في مراتب
 المارة بالسما جعلت عالم الايدي والارز جعلت عالم التكوين فاذ لم يكن هو
 محال في هذه التي وجدت بالنوع فلو كان عالم اخر يكون له من هذا
 العالم الحسية واما الفاعل في امور من شدة رطل ان يكون محال في
 في النوع واما الباطن الشق الثاني وهو كون النفس من نظام اخر من
 مع هذا النظام الموجود فلو كان هذا العالم بجميع اجزائه اذ كان واصلها
 غير متبوعا باستعماله مادة وتحتوفا بالذات مادة خارجة عن هذا العالم
 مستعدا لقبول وجوده باستعماله سابقا وكل ما يكون كونه نوعا
 في شئ واحد كيت وكل مستعدا بهذا الشئ فانه في كل مستعدا به
 اخر كاستعدادها لتعريف الجسم وانه لا بد من استعدادها في كل
 جسم غير ان الاستعداد حتى يكون بسبب كل حركة كماله في كل
 جهتها من حيث التجدد والانقضاء والوقوف موجبا لكل الاشياء في نوع واحد
 بالواقع الطائفة لها من عالم النوع والارز ومقتضاها لا يوجد في كل
 لا طرورها واذ كان كذلك لا يصح وجود اجسام كثيرة محركة لجهات في العالم
 واحد وقبيرة واحدة مع ما يتعلق به في اذ وندبيل وطلوها ومنها ان وجود
 كما هو موجودا في ان يكون حدوده عن الباطن القديم مرة واحدة على سبيل الارز
 والمبدعات نوعا من شدة في شدة ما بعدا ان تدرجها في بعض اجزائه
 في حد وانفسها لا يبا في حدودها على الجميع الاشارة لانه مرة واحدة
 ومنها ان الفاعل للوجود وهو ذات الواجب لا جهة اخرى في شدة

كأما في جميع أفعاله ولا يرد في أمثاله العقل والجملة ولا يحد في الاعتدالات
والعاهات العجيبة أياها ناعمة والضرورات وفي الجملة من قبول العقاب
النام وتحقيق ذلك اسم الزاوي على سبب العرف العام عمن يحد بها
ما هو من محقق الموت والعرف الجملي السبب وأما لها ما ناعمة أياها
وهو عطف من الزاوية ليس في ذلك عدم بله الوجوه الذي هو عطف في طام
الشيء ولما لا يمكن حصول من الحالات وأعيانها تقصير المكن عن الوجوه
في الواجب ذلك وكقصير كالأن العقل الغضا لنعن وجوده متغير
مضافه وقصير للتفوق من رتبة العقل وكذا الأقسام من التفوق اليه
من الجمع ما غير ذلك بقا محقق في الواجب أنه لا حال الخلق والوجود الخف
بلا صفة كائنا من غير من علم من الهبات المعروفة وجوده لا من شوشة
ما وظل ما لا خلاف عما كانت حسب تقاوت طبقاتهم في البعد بين
وجوده وقطع نفيها من وجوده فهذا الشرع بعد المكان الزاوي لا كان
عنت سطوح من الزاوي مستورا في الزاوي لا في الزاوي ما يكون عدم
الشيء وأياها يحصل من الحالات الثابتة وغيره فالواقع هو أنها
في غير الماديات فالأبعا لتحدثت يكون وجوده على هذا كما لا يتصور
لا يكون لها شدة بهذا المعنى أصلا وأما علمها من الأمور المتعلقة بالذات الخفية
على تفاوت مكانها في الاستعدادية بحسب تفاوت مراتبها في التعلق بالهوى
فذا الشرع منها البيوت ومنع اليهود هو المكان أنها صدرت من الباري والكل
جملة المكان فيما يقع الشرع مطلقا هو المكان كوقع في غير ذلك المعنى
الثاني من لفظ الشرع هو جميع الشيء من الوصول إلى غير المكن في عنة
الوجود أو كمال الوجود كالبر والفسد للبار والحر للمعق لها والمطر للمطر
عن تبخير الشباب والإخلاف الذمومة أفعالا المانعة للضيق من وطأ
الكل العاقبة كالخاويين والاسراف والتسفاطة والحمل والكرافة لها
الأنفا للذهبة كالزانية والتهمة وأشياءها من اللام والارادة والغير

۹۰

وعرف ذلك من جهة ما في المحالينما وجوده ولكن ما اعتداه علمه فقول
اعلاوه لفظ الشرع عند الحكماء على معنى الإقرار بحقيقة وقوع المعنى الذي كان
من المعتبر في ذلك لانه لو لم يوجد علم ذلك لاراد العلم والمحال^{عليه}
ولذلك ان المراد بوجوبه على ما لا يكون شر الشرع ولا يعرفه ولا يراه ولا
يوجد له الشيء المعتبر في ارضاعه وادعاه كالعرف وجميع ما لا يدركه
الا بالاعتقاده بعد ما عرفت ان معنى الشرع ذلك العلم وانفسه وكذلك
لا يكون بشر القدر اما لا يوجد العلم بالغير ولا يعلم بعض حالاته فان لم يكن
معدوما الشيء أصلا لا يوجد ولا الخال وجوده فليس شر له الشيء العلم
بالحال ما لا يوجد به شيء من العلم لا يكون شر ذلك الشيء فاذا
كان كذلك لانه لا يوجد له شيء من العلم فليس شر له العلم ولا الشيء
أدعاه كالعدم لا في الوجود بل لعدمه بل هو في ذاته من الحالات النفسية
والجسدية كالعلم فانه لا خلاف في شر القياس في المقادير والمقادير النفسية
التي كانها في تصور غيرها كسها كذا ما في القياس الى القوة النفسية التي
كانها في التقدير وكذلك الحركات كالغايه وبشيء لا يستعمل في تقديره
سلامته وعلمه الشرع ما عدم ذاته وأدعاه كالذات فالوجود من حيث انه
وجوده من جهة العلم من حيث انه علم من جهة وقد عرفت ان ما كانا من جهة
وعرف ما استعمله الحكماء في هذا القياس الى الغوايه انما في مجرد
غيره من القياس انما في ذاته من جهة وما لا يوجد من الاستدلال على ما
دعا في الشيء على ذلك لان ذلك قد علمت ان الشرع الذي هو العلم من
ما هو من لزوم المعانيات لا لا يعلمه ولا يكون من صفات القيد بل من صفات
المعانيات لا من صفاتها بل من جهة وسبب فكذلك ليس الشيء في
الذي لا يعلمه لا من العلم ان ليس له ذات في ذاته بل من جهة ما في
علمه من جهة ما في العلم من جهة ما في العلم من جهة ما في العلم من جهة
التي لا يعلمه لا من العلم ان ليس له ذات في ذاته بل من جهة ما في

انه القائل لكل اذا كان مختاراً فله ان يختار ما يشاء من الخيرات والشرور ولا
 يمنع عليه شيء فلهذا لا تجوز مساخنة هذا القول بقوله تعالى ان يكون
 ان اختياره لا يقع من هذا المبدأ الذي هو قود ولا يكون ان يكون ارادته
 مستأجرة بالنسبة الى الشيء ومقابلته لادع ومصلحة ان كان له ذلك
 فصرت انما هم عن ذلك حقائق الاشياء وكيفية ارتباطها بالمبدأ الا
 حل كبريانه فادركوا الكثر من الممالاات النامية عن غيرهم الفاسدة
 جناناً لا يجوز ان يرجع عنهم شيء ونفى الانزوم في شيء من الاشياء وطوبى
 قبيح من التدبر ولم يفتطوا ان على قدر ان لا يكون امور العالم من غير ان
 طبعه مضبوط بل يكون ارادة جزئية كما خلقوا لم يكن اولياءه ان يدعوا
 وخلقوا به منقحة بالحق الشديدة وتسلط الاعاقل عليهم من غير ان يكونوا
 صاحب لهم من المنفعة في الاخر والتسليم في العاجل والسيف من ذلك ما قال
 بعضهم من ان الفلاسفة لما قالوا بالاجاب والمخبر في افعالهم فوضهم
 في هذا المبحث من جهة القول ان السؤال بل من صدور طاعتهم وادبهم
 الاحراز من انما انما يصدر عنهم لا تها وجوباً بل بعد تسليم هذا لا فواء على
 هؤلاء العقلاء القائلين بكون ذات الواجب من طرف الاختيار والاختيار
 بل ذات الاشياء والقضاة عند معقوله انهم من مرتبة من مراتب ارادة
 ورضا كما عرفت ان مجتمهم من كنهية وقبح الشر في هذا العالم لا يصل الى ان يارث
 دهم حتى يحصل بسط عندهم والكون دون صدورهم عما اجهت بشرة فيه اصلا
 فيدبر عليهم في احدى النظر ما ذهب اليه الشبهة لاجله الى انما سبب من احد هما
 مبدء الخيرات والارادة من الشرور وفقاً لوالا ان تطفه المفسر ان الضاد
 عندهم ليس لشر بل لرضا وصدورهما اما ما يوجب الكيفية من الشرور وانما
 بل من مبدء كمال الاقفاق ومن بعد الهبوط الى منيعها الامكان وكلها
 من افراد الخيرات فيجبر صدورهما على الحق في غير ما ذكر من اقسام
 غير موجود ولا يقتضي هذا اصلا كما مر وقد تقرر ان سطوان ذلك الكلام في صحة

منه

شبهة الشبهة في ان كانت الشرور والارادة في هذا العالم لا تجبر ولا تفسد
 امثالها فيضاهيه وقد رد لوجب علينا الرضا به لان الرضا بما يرضى الله
 واجب كما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على ما لي لم ينج
 من ارحى ومساوي والعبد رباسواي ولا شك ان الرضا بالخير والنج
 كما قرر والرضا بالكفر كفر كنهية التوفيق بين هذين الحكيمين وما اعين
 على الفرق بين الرضا والمقتضى ان الواجب الرضا بالرضا لا بالمقتضى
 والكفر بالرضا والمقتضى الرضا بالرضا لا بالالكفر بالرضا والمقتضى
 انما هو باعتبار العمل لا باعتبار الرضا فان الرضا بالرضا بالالكفر منكر ووجه
 انما هو ان الرضا انما يتعلق بالخير الذي هو فعل الله ليس بشيء بل
 ان جميع الاشياء من مراتب فضائله كونه عاقل له لاجل ان الرضا به بالذات
 به الرضا والمقتضى باعتبار ان الخير في الجوارح لا في نفس به الرضا بالذات
 به الرضا بالذات والعرض كونه من الما مريد الرضا بالرضا بالذات والذات
 الخيرات كلها والشر من الرضا بالرضا بالذات والذات والذات والذات
 الانزوم هو الشر والارادة من الخيرات والذات وهذا القدر او لا يعتد به هذه
 الحقيقة بل قصد اليها بالذات والقياس الى هذا الشخص الموصوف به
 واما اذا اعتبر كونه متفهم للصانع والحكم الكلية بالقياس الى النظام في
 فلا شراً الا ان هذا الترتيب والتعز من لوانه الوجود والاختيار ولعلنا نقول
 ان اكثر افراد الانسان الذي هو اشرف الخلق القسم الاخير يخلع عليهم الشرور
 من طوطم السعادة والشقاوة والاجل من الذين يستحقون القياس الى انما
 والشقاوة الساحل من الانفس انما هو استعمال قواها الثلاثة العقلية و
 الشهوة والعصبية لاكتساب ما ينبغي ان يكون محسباً من الحكمة والعفة
 والشجاعة والغالب كانه على اكثرهم انما هذه الامور اعمى الجمل وماعز
 الشهوة والعصبية فيلزم كونهم من الاشقياء والاشرا لا سيما في الاجل فاعلم
 ان الجمل الذي لا تقاؤه معذرة في الاخرة هو الجمل المريب انما هو المضاد للعلم

البعثي وهو نادر وجود البقوى الذي يوجب حفظا وخراسا من السعادة لما
 الجمل البسيط الذي لا يضر في العباد فهو عام فاش في نوع الانسان وكل حال
 القوي في اخير قوته فالبالغ في فضيلة العقل والخلق وان كان نادرا كالشديد
 النزول فيها لكن المتوسطين على مراتبهم اغلب واوفر واوضحهم الميزان
 صانرا لاهل النجاة عليه عطفية وقد شبهت الحكاء حال النفوس في الدنيا
 الاطعمة الانعام بحال الابلان في انفسها الى البالغ في الجاهل والصحوة
 وهو الاكل والقيح التسقيم وهو اقل من المتوسط فضلا عن مجموع
 فاذن قد ثبت ان المشايير ليعا لم يزل ان الحكم الجرم بان رحمة الله تعالى
 الا قليلا من خطيئة من عباده مشكل وقد قال نعم ورحمتي وسعت كل شيء
 للذين يتقون فانه يدل على انفراد الجمع فيها مع زيادة تخصص كل اهل الذمعة
 العليا ثم لكان نقول من جملة الاصول المقررة الحكمة ان كل ما يجوز وجوده
 عن الواجب فهو مفضل عليه بالفضل والمصلحة هنا لا تقدر كان جازا ان صدر
 عنه نعم غير محض من غير الشر ولا نرا اصله لكننا نغيب ان هذا واجب مطلق
 الوجود لا فكل وجود تقدر وجود ما يمكن ان يوجد على الوجه المذكور فلو لم يوجد
 على ما هو شرها لكان الشر اعظم فان عدلت وقلت انما يوجد القسم الثالث
 بلا تصور وانما قلنا واذن لم يكن هو هو ويرجع الى القسم الاول وقد وقع
 الفلج عن وجوده ولو كانت المهمات كلها مرتبة من الشر والحق لم يلزم
 لها الكانت المهمات واحدة ومن لم يكن النادر ولا يوجد لها يلزم
 النادر من غير ان يوجب كونه لا ان لا يكون الثوب لولا ان يشهد الا حلال
 النادر ولا يكون النادر لا محقة وانما اشتبهت عليه بعد طرفة المباحية ان
 لما كانت الا فاعيل البشر من الفضائل والارباب والطاعات والمعا
 ويا لجلد الخيرات والبشر وكلها مقدرة مكتوبة عليها قبل صدور وطاعة
 فيها فلما ذلتها قسب انبلاء القدر والارباب على طبقات وانما في الشوا
 فاعلم ان العقاب على المعصية ليس لان الاول المتعالي من سمات الخادقا

يسوق

يسوق عليه الغضب ويجوز ان لا انتقام بل النفوس انما تترتب عليها الثواب
 والعقاب بهيات مساقتها اليهم القدر والسواب والعقاب من لوانها قال
 الوافعة من قبل ونرا ثباتا ولو اوحى الاصول الموجودة فيها وتبها ثباتا الجاهل
 اظهارا لكتب عليها في القدر والارباب ما اوضح فينا وعرف في طباعنا بالقر
 كما قال الصانع سبحانه وصنعهم وان جعلهم ليعطوا بالما فرب من اسماء علم
 واخطاه في اعتقاده فاما ظاهرا فبفسد بظلمه جوهره وسوء استعداده فكان
 للشقاوة في معاده ولعلنا لا اعتنا ذلك الجاهل بالكلية في الخطايا
 المحمودة فيضرب تقول وترجع فصوله ما حال في الغلبي ان يقسم
 للشهرة والقبال في الكانتين في الوجود معذرة وغلب انما هو في حال
 عباده فقال ان ههنا ما هو صلاح وضمه الى النظم الكلي والاعمال
 وما هو كمال القياس الى النظام المرفوع والامر القام واذا تعارضت فلا بد
 من تقديم صلاح العام والخاص على كل واحد من قسما من اصابته من
 لصلاح الجسد ونظام الكلي وجعل كل شر وضمه لا حق من اعادة النكاح
 واجيب في النظام الكلي فهو فاسد من وجهين احدهما انه يترتب عنده
 العباد فادفعهم وجاهرهم ورواهم بالمصائب والنواب قدما لغيرهم
 وهذا ما ليس في جملهم فليس فيهم ان عبادته كل شيء مضر وفي انفسهم
 قبل كل شيء فاذن لا يترتب في غيرهم عليه ويرصد بنصب وعذاب لا جمل
 من رحمة ونعم على عبوديته واي فاقه لكون ذلك الشيء خير فانه
 ان كان خيرا في غيرهم لانه لا ان مقتضاه مصابيه وافتروا وفي المقتضات
 خيرا من سبب غير الله الواحد النادر انما لا يترتب على عا حرام مضر او على الله
 مسددا لصلاح الانام واقامة النظام الا اذا دخل الشر على هذا العا حرام المسد
 فالمراد لا يترتب على عا حرام فانه لا يجدر به الا ان لا يفسد عا حرام فانه لا يفسد
 الى حق في غيرنا فاذ كان هو عا حرام فانه لا يفسد من الجاهل والجاهل والجاهل
 يقول انما يكون عا حرام كغيره فيقول في جوابه انما قال لا لئلا يكون عا حرام

والله تعالى أعلم أشبه ما كانا نوجد من الحديث فجعله الحق وكما قلناه
في الأخرى قالوا في الدنيا ما كانوا في الدنيا ما كانوا في الدنيا ما كانوا
كانت كمن يتكلم في شئ فذلك ما تاملت فيه ما أنا عرضنا الامانة على الشيوخ
والاخر والجلال يابن ان نلجئها واشفق منها وحلها الانسان الله
لعمري انه عز وجل لا يهل احدا منها فكل واحد منكم عليه ان لا يلهي
قلوبه وان لم يتوكل الله فانه عرضنا الحق والعدالة فان قلت ليس في الخبر
ما قلناه مطلقا عدلا بل حيث يكون التولييع وشهد وبهجة فان السخيف
قد جئت له مقصود ما هو شر بالنسبة اليه لعملي وسفاهة فلا يكون
ذلك الاستدلال به عدلا ورحمة من علم وجور وان العدل والرحمة
منعديا فان قلت التولييع الذي كانا فيه ليس هو شئ من الشئ من حيث
خارج حتى هو على العفة والحق والشر وانما جئنا به لتبصير الناس
في الله تعالى فان قلت فانه انما هو اقتضاء او اعتقاد بتبصير في الله تعالى
له ذلك هو الذي اوجب ان سمينا ذلك شر بالنسبة اليه وانما
الاول ذلك وصعبا لشره لا يمكن قبله اقتضاه يكون هذا اقتضاه
مثلا فربما يوصف بان شره هو الاقتضاء الاول الذي يكون على وجه
لان الحق لا يخلو ليس الا ما هو صوره غير انه بذاته وبفعله وانما هو
الذي كانا فيه هو على شره والناظر والناظر والناظر الذي
تسال به الذات الطبيعية السامعة لتقول ان الاطلة امتلا في الوجود
كن ليس في وجوده في الله تعالى في العالمين والاحياء في وجودهم
بالارزاق وعطاياهم موصوف بسؤال الوجود فكان قال الله تعالى
الذين في الارض اذا علموا ان الله تعالى قد انزل على ربه من فوقه
اذنت لك كالحكي الذي هو عز وجل عيسى عليه السلام والخلق لكم
من الطين كهيئة الطير فان فيه يكون طير اذ انزل الله على ربه من فوقه
الذي عن الطائر ان يكون له جسم ذلك اذا نزل في الحبل بدار السجدة

لَمَّا رَأَى الْيَهُودُ

وكذلك ذلك الشيء بغير اعتد من المأثور واستدعاء فطري من مبلعه ومحمته
من قبله فيهم من مكثوا لطف الجلال العظمى المحب فضل الشيا والاشراك
من قبل الحظاظ في قولهم هو حال بلطاعوا وكذا منها في حال الصهر
ما طهرت بالاسماء طاردها في غير ذلك الرقص والشتاط في علم
الارض لغوة الورود في وقت مطروحة على البساط وسريان لذة الصهر في الذق
عبرها ومنها لطف الخلال في ما سببت أفندتها في حال الاقلاق والوا
ذو الجنبين ايضا طبعين فاحسنهم في عقل اخم مشرق في العلم الثالث
في الدلائل كنهان الشرح وهي العقول الخيرة بسلوك الحكمة والادوار الفاعلة
بلغة الاشراق والستة ثبات الفنونية بعرض الصوتية وقدرها في المنطق
عليها في العلم كمال تراثات العلوية والسفلية من التنوير والطابع وما
كانت العقول من موضوعات العلم الكامن من الواجب ان يحسن عنها
في العلم الثالث المعقود بالبيان الجف على الامور الالهية بتعاون الموسومة
وان علم وهو حال في الباحث الاخر في بيان الحولية فان صاحب العلم الطبعي
الباحث في احوال الاسام الطبعية من جهة تغيرها في كل ما يتغير باناته
وتعلمها تد في احوالها الوجود معارف عقلية في كل شيء من مبادي حركات
الافلاك وغاياتها وما في تحسنه من العقل البشري في الما العقل
بالفعل وكما تغيره من الاسام والاهرام المحسوسة في حق معقولة في الحق
معقولة انه ما يكون بالقوة في الغائبية والمعقولة في الخارج في الغفول في
منها الا يخرج يكون خلافا معقولا بالالفعل في الدور والشتاق في الاسام
وما هو الاسراف عقل ليس هو الواجب لوحدة وكذا في هذه الافعال في قد
علت ان الشيء فيكون كسب الوجود في نفسه فيكون كسب الوجود والار
صاخر ان هذا الاعتقاد فيكون كسب في موضوعات علم وهو في اخر تصور كسب
ما علمها بالمراد في علم في علم من احوالها وما في علم في علم في علم
بعلوا منها سواء كان طبعها كذا وكذا او لها كسب في الفلز من بين الهمود واصو

المجلد ٢

المؤدى الى انما يستعمل للهيولى مع توارر الصور عليها وما لم ينفذها الى الهيولى
 في انما منها في كثير من المواضع بمنزلة ما ذكره الحكم في كتابه الفيلسوفين وهو كقولنا
 وصحوا كقولنا كل جسم مؤلف من كل مؤلف فله مؤلف وبشأن هذا القول على حصول
 اربعة فصل في انما يستعمل الى اقامة البرهان عليه والمصنف في كتابه انما
 يريد بقوله ويربطه ان الصادق من المبدء الاول انما هو الامر الواحد لا تارى المبدء
 الاول بسبب احد اذ التركيب والتشريف متماثلان الواجب بالادراك على
 ما م قال المبدء الاول بسبب ليس فيه حقيقة حقيقتات وجهايات وفيه بسبب
 متماثل بهذا الوجود ومنه لا امر واحد فالواجب ان يصدر عنه في الحقيقة الاول
 الاثنى واحد وقصور الكثير الدات من درجة الابع ليس يقصور وقدرة لغير
 على كجاده اوله جادنا مناه عن ذلك لا يراه كامل الدات تام الفيز على من القصور
 والجليل على الفاعل المطلق في جميع اوتشيا او احدا بعد واحد وليس لغيره الا
 وقته الاعداد وتكثر جهات الاضافة والاضافة واد الاحاد والاد والاد والاد
 الكثرة والجسبة عن يمكن ان يكون اذ من خرج بالاضح والاد والاد والاد
 كتاب الاضافة والجسبة على الماهيات والاضاف كما قال الشيخ الرئيس في الحكمة
 الا الهية ليس في طابع الكثرة ان يتكون عنه معاد الا في قوة العجز ان يظفر
 صدى عا فتقول وذلك للواحد الصادق من المبدء الاول انما ان يكون
 او صورة او عرضها او نفسا او عقلا وعدم تعرضه للجسم معلوم لا يمكن انما
 على طريقتة المشايخ فظاهر ولما عا طريقتهم في ذلك كقولنا في هذا المصنف
 الجوهر الذي هو الجسدية والاهيات التي يتفصل بها نوعا او شخصها في الشيء
 ما لم يتفصل لم يوجد كاجاز ان يكون هيولى لعدم تقوم بها في نفسها لانها لا
 بالفعل بدون الصورة بل تقوم بها بصورة فاسلف فلو كانت مقدما على
 الصورة بالذات لكانت عللة لها وهو محال لعدم جهة عا لغيره في اوقتها
 ليكون عللة لها بعد ما اول الصادق عللة لها لغيره فلو علمها بالاضح فيكون
 الهيولى في الصادق واجاز ان يكون ذلك الصادق الواحد صورة او هيئة

او هيولى

او هيولى لانها لا تقدم بالعلية على الهيولى لعدم استقلالها في مستقيمتها بالاضح
 لاجتماعها في شخصها وقبولها من الشخصنة اليها ما هي شريكه لغيرها بعد
 من الصور كما مر في صدر الكتاب والاضح ان يكون الصادق اعراضا استقلا
 وجوده قبل وجود الجوهر الذي يقوم به في العلم ان ذلك الجوهر بشرط وجوده
 وصفاة من لا سبق ليست قاهرة بل يكون في اول الصادق واجاز ان يكون
 اول المبدء عا نفسا لا لكنا فاعلا قبل وجود الجسم لانه الصادق اول عللة
 لوجوده ما بعده فلو كانت النفس صادرة اول الكانت عا لما بعد ما قبل
 فاعلة بدون الجسم وهي هي النفس هي التي تفعل بواسطتها الاجسام قال
 الجدي لان الواجب واحد من جميع الوجوه بل جهات اعتبارها كالسلب
 فيكون ان يكون تلك الجهات شروطا لاعتبارها في شدة وقاها لاجزائها
 انما للمعول اول الجسبة لانه لا اعتبارا في واقع الامر ان النفس لا تؤثر الا في
 جسمها من قبل قدرته ونها وبعض جزاء العادات كالحجزة والاهيات والصور
 من عللة قبل عللة ما هو حوايه فان قيل فتكون مستفزة من المادة في الدات
 والفعل ولا يصح العقل الا بعد قلنا العقل هو الجوهر المستفعل من المادة في
 دات جميع افعالها والاحتاج الى المادة في بعض افعالها لا يكون عقلا بل نفسا
 فلا يجوز ان يكون المتبادر الا هو النفس ويكون الجاد عا في الراضة في
 الاثر اقول اما الجواب عما ذكرنا من ان صدرت عن شياء عن الواجب لا يتحقق
 معناه انما لا يتحقق الا صور التي هي عليها انما مساوية الجوهر عليه
 فلو ما صدرت عن تلك الامور اذ صدرت السالبة وان كانت محض عللة
 وليمة فاقترن بوجودها بالاجزاء وهذا او خارجا فاحقق في هذا
 وعللة المساوية لانه لا في جهة موضوع التسالبة عن موضوعه الموجبة
 من حيث ان الموجبة تقضي وجود الموضوع دون السالبة لان هذه
 باعتبار طبيعة الحكم مطلقا والاعراض باعتبار طبيعة الربط لا في الربط
 السالبة حيث ان شدة متى لشيء ليستند في محض صدر شدة المقيت لانه

شيء من شئ لا يستحق في نفسه وجودا مستقلا بل باعتبار اصله المتكامل
 ما لا يمكن ان لا يتصور شئ من المستلزم وجودا لكان او غيرهما ولما
 الخواص بما ذكره ثانيا فبان ان النفس من حيث كونها نفسا لا يخرج من نفس وجوده
 والا لم يكن متعلقا بغيره كما يكون موضوعا لغيره فبانها وانها وان لم يكن متعلقا
 لوجودها فاما ذات القوة فبانها لا بد وان يكون متعلقا بالبدن باقيا تحت
 اذ انكملت من جميع الوجود الممكن لها صادرة عقلا محتملا لم يكن ان يخرج لها
 ما ينقص جوهرها او يخرجها عن استقلال الوجود بها والا فكيف بدناها
 في ثابتهما اذا استنوعت في ظهور من غير المادة بابت وفي علم الملكوت المتصور
 لا يكون مجردة اقترافا وضعف او كمالا في كل ما اعطيت في سلسلة الملكوتيين لا محط
 المرتبة ونفس الانبياء والاولياء وان كانت في غاية الاقلال المتصور في حق
 النفس من حيث كونها نفسا يعلم القدرة والعظمة والجلال في عظمة
 الاقلال صادرة عنهم الا اننا لا نرى به ولا حال الهيبة لكن لم تحل تلك
 النفس القوية من شأنيته فيخلق بالاعمال وعن نسبة ما مضى لا بد
 بالقياس الى ما نرى من غير ذلك انما حصل في تلك العالم الفناء لا كما كان
 مشابهاة لغيره في عالم الوجود والخيال والشع والمثال الذي لا يتحقق الا بالمادة
 كما هو متساو في النسبة في التماثل في جميع الاشياء والاضاع والامتناع
 ولا يفتقر في نفسه الى غير ذلك في خلقه باسبغ مخصوصه من غيره ونفسه
 كانت وجودا قادرا لاول واسطة لحد ورتبة ذات محركة بالهيئة
 هي معشوقة تلك القوة في حركاتها واسبابها خارجا كالانها من القوة الى
 الفعل وبهذه العقل شاهدة بان النفس المتصورة للقوة والاستعداد
 ان يكون علته العقول الفعالة التي هي في جميع حالاتها بالفعل فان قيل لا
 يجوز ان يكون جوهر مجرد مركب من جزئين ويكون الصادر الاول احد
 جزئيه والمركب نفسا وتوقف الكل في الفعل على الالزامين في الاستعداد
 توقف الجزئية فلا جزئية العقل لنفسه في تقديره لانه لا ينافي وجوده

انما

انشاء على وجه الحق فان لا بد من الوجود جوهر فاعل بدونه الاله سبحانه
 كان جزءا من الجوهر او لم يكن وسواء فعل بالذات او بالفعل ان لم يكن متعلقا
 بشئ من ذلك كان مسئلة اخرى غير متعلقة بطاوعنا وحرماننا من حجب حجاب
 عن الاعراض الشارحة كاللائي لا يمكن ان يكون في ذاته ان الوجود لا يستحق
 لما تحتها بل شرط الوجودها فيكون ان يكون النفس في الوجود العقل الفاعل
 اذ كان في سلسلة الابدان عقل ونفس وكان احدهما سببا وشرطا للآخر
 فلا بد ان يكون الاقوى والاشرف مقدما في الوجود على الاضعف والاخر
 المعينة بينهما في حجب صدور الكثرة مجتمعة واحدة وعكس ذلك في جميع
 الجوهر فانما حصل ان اول ما يصدور من الاحياء في حجب ان يكون امرا او
 بالفعل مستقلا في الوجود والثانية غير الجوهر العقل لا يكون كذلك انشاء
 من الجسم والعقل من الجوهر والاستقلال الوجودي بحسب الهيئة من المعروف
 التخصيص من الصورة واستقلال التماثل من النفس كونها سببا في الفعل
 كانت محركة في الوجود فبذلك الجوهر الالهي متبينة الذات عن صدور
 عن المبدء الاعلانية في ذاته واجاد عن وجودها في ذات الوجود فاعلموا
 ونقصها من الصفات القديمة والست في حجبها فضلا عن العجز الواجب
 عن الكل فتبين ان يكون الصادر الاول عقلا وهو المخطط ومن لا يهمل
 بالانفسنة لا الامام الرازي ومن اتقى اثره يكتفي كل ما صورناه من المقدمات
 فيقول لا بد من عود الباري ولو سلم فلازم اعتناق تقدم احداهما على الاخر فانما
 اعتناق علمية الهيولى وتوقف الصورة في فعلها على اولوسم فلازم اعتناق
 كونها سببا في حجبها ان يكون احد تلك الامور واسطة في الجواهر الاخرى
 يكون موجودا لا في تقدم الواسطة بالوجود على المعهات بل في كونها
 المستترة بالانوار المستلزمة لا بد من تلك الحالات هذه الشبهات بل لا يخفى
 النفس المشرقة وجود المناسبة بين العمل والمعلول وعدم تلك المناسبة
 بين الواجبة لاجسادنا في فعل في اثبات كثرة العقول وبرهانها بعد

[illegible]

واحد

الفلك

الغلات لو كان علته غلات اخر فاما ان يكون الحادى علته وجود الحادى
العكس المصطلح المتناقض وهو ان يكون الحادى علته لوجود الحادى لا يكون
اخرى قال بعض المشرك انه في سلسلة الكائنات البعد في المرتبة من البعد
الا وهو مصادرة علمه وان كان ان كلهما هو احداهما فالحال يكون اقرب
الى العار جليق اتعبر من ذلك انها وانا لبعض اخر يكون اقرب الى العلم الكون
والفساد الموجود للشر والهلاك وهذا اوله وان كان بعض من الانا
التفاوت والجدس على الكون والفساد وقوة في التفاوت فبعض
عن الشر والتفاوت في اجسام ليست قابلية لها اضرافا لها طبيعة
ليست كيفية بها من حسن الكيفيات الاربعة المضادة المتساوية
منع ظاهر اذ بها كان الحادى بحسب القار والسا في الماضي في شأنه
من الحادى وانه كاد مفرق والعين من السابق ما هو كذا واشرف حاله
قريب من العالى والخالق فيها من ملكي الشمس والمريخ في الشمس اعظم منها
واخر زهرة مما هو قريبا وان كان علمه في اعظم من ملكها والخالق فيها من
والشمس وعلمها بالعكس هكذا في الكون في العالى والخالق في الكون
الطى في علمه غير الحادى ولا في العلة بل يكون اشرف من علمها
وقلت تأمل في الاشياء ان شيئاً من الحادى لا يكون من جميع الوجوه اشرف
الادوية والادوية الاصغر احتمال ان يكون سببا لاشرف واعظم واعلى
الحكمة اعظم من علمه امتناع صدور من علمه او ما يجعل في علمه
بها كالصورة والفساد الاقل فلما مر من ان الجسم اشتد على القوة والوجود
لا يكون علته فاعلة لشيء ولا اشتد الكا اجسام في الجسم الموجود علم
اولونه بعضها بالعلمة او المعلولة دون بعض اخر بالذات والاولى لعدم
الشيء نفسه وما المتناقض والثالث فلان تأثر الجسم في سببها كان
الوجود والجسم او سقوط التأثير لا يكون الا لان الحدوث علته وضعته
حاجتها بالقياس اليه وذلك لتسوية التاثير لا يكون الا لافضلها والافضل

منه وضاة الشمس لا يكون الا في مكانها مقابلة لها وفي كل المقابلة لا يعقل الا في
 في الجسد بل في النفس في السطور وبرزان ان الجسماني لا يفر الا بالوضع
 في كنهها واستغناء ذلك ما ذكره الشيخ في اجوبة على اعتراض ارسطو على قوله
 ولا يكون له في غيره ذلك الوضع والشيء في صورة الجسم لا يكون له في غيره
 بالقياس الى الجسم بل يوجد له في صورة الاستعداد نسبة وضعه فيكون
 في ذلك الجسم منزها عن الطول العام في حقيقة جسمه كمن اراد ان يثبتوا
 في حقيقة الاجسام التي على بعض ما يبعث في حيزها ما في حقيقة الحماوي
 الحوي فيستدل بها لا يمكن ان يكون الحماوي في حقيقة الحوي فيستدل بها
 في هذا الوجه من كون الشيء على ما هو مشرف واقوى واعظم واما في ما يقع
 ما طعن به على المتأخر في كلام الامام الرازي ومنه من نسبة كلام الحكماء
 الى الخطا في نقله من ان يخرج الشك في ما مشرف والحق في حيزها لما هو
 من كلام الشيخ انه يقول في غرض الشك في ان لا يثبت الرجل بقوله في حيزها
 مشرف فاعلم ان غرضه في كتابه المباحثات ان الرجل العقل لا يثبت في
 كونه في حيزها كما هو مشرف بها اذ لا يثبت في حيزها وليس كذلك
 الحكماء لم يعلموا امتناع هذا القسم مجرد الشرف والحق في حيزها بل علموا
 به عدم ذلك في العلم اليكفي وفيه قد انفقوا ان محذور الامكنة والجمادات
 ان يكون محظوظا بالجمع وان الجسم لا يقع في مكان ووضع وجهته فلا يكون له في
 الحماوي على وجهه سواء كان في حيزه او في حيزه والامر اما الحماوي واما الحماوي
 الجسم لا يوضع وجهته ولا حيزها في حيزها والامر اما الحماوي واما الحماوي
 لا يفر لانه لا يثبت في حيزها وجوب وجود الحوي متاخر عن وجود الحماوي
 لان وجوب المعهود وجوده متاخر عن وجود العلة فان اعتبر المعهود مع وجود
 العلة كان حاله لا الامكان لا الوجوب لان ما يجب لغيره لا يجب له وكان
 من شأنه ان يجب له من غير ان يكون الحوي مع وجود الحماوي في حيزه في حيزه
 لا يكون محققا لذاته ولا لغيره بل يكون محققا لان الحماوي وجوده في الحوي مع

الحوي

ي مع وجود الحماوي متاخر عن وجود الحماوي متاخر عن وجود الحماوي متاخر عن وجود الحماوي
 عدم الحوي مع وجود الحماوي ممكن لان الحماوي ممكن لان الحماوي مع عدم الحوي
 في مباحث الطبع حيث وذلك لان عدم الحوي وعقل الحماوي وعقل الحماوي
 متاخر لان اعتبار احدهما بوجهه لا يوجب اعتبار الاخر عقلا بحيث لا يمكن ان يعقل احده
 كما لا يمكن الا في حيزه وجوب الحوي وعدم الحماوي داخل الحماوي في الحقيقة
 لذلك تحققت في الحقيقة الذاتية والعلاقة الطبيعية بين الحماوي لا تحققت
 الصداقية الا في حيزها فانها لا في حيزها في الوجوب والامكان لان الحماوي
 في ذلك وجوب امكان ان يعقل احدهما عن الاخر في حيزها الحماوي داخل
 الحماوي تابع لامكان وجود الحوي فيكون كون الحماوي ممكن الوجود في حيزه
 ولما قلنا ان يكون عدم الحماوي واجبا لذاته يتاخر في كون ما معه معتبة لذاته
 وهو وجود الحوي واجبا لغيره وجوبه على ما هو حقيقة الحقي في حيزه
 الامتناع ان يتحقق الحقي في حيزه من المنع لذاته فانما يتحقق في حيزه بل معناه
 شي يتصوره العقل غشاوا لا مرأى لذل ذلك وتجزم بعد ذلك في حيزه
 قطع النظر عن غيره وان كان الحكم لعدم اجل وسط في الحكم لا في حيزه
 الحكم به لا يخلو في المنع بالغير فان تجزم به في العقل ليست محظوظا
 بالعدم بوسط وبقدر وسط بل الجسم لغيره وانما هو الواجب لذاته لغيره
 هناك ذاتا وجوده في حيزه وانما هو شي يتصوره العقل في حيزه وجوده
 من حيث ذاته بخلاف الممكن لذاته فان العقل لا تجزم بوجوده ولا بعدمه
 الا بعد اعتبار وجوده وعدمه ومع اعتبار العلة وجوده وعدمه
 ليس واجبا لغيره وانما هو في حيزه في حيزه لان التلازم بين الحوي وفي
 الحماوي ليس باعتبار حقيقة الحوي من حيث ذاته بل باعتبار كونها في حيزه
 داخل الحماوي في حيزه باعتبار وجوده واجبا مع وجود الحماوي لا به تارة
 تحقيق في الحماوي بذاته لانه لا ينفك وجوده لغيره الحماوي بل يكون
 وان ذلك حكم بمقتضى افادته وجود الحوي في حيزه في حيزه وجود الحماوي في حيزه

واخلد له بل بالثبات واما اذا تصور اصل التلازم بين نفي الخلاء ووجود
 المحوى باعتبار كونه معلولا للمحوى فيقضي في هذا الزعم ما يمكن ان يتصور
 معه وجود الخلاء فانقلب كمال من التلازمين عما يقضيه ذلك وصار المحوى
 متبعا والمتمتع مكانا فان المحوى مع كونه واجبا للمحوى متمتعا بالثبات
 الذي هو متمتع لانه مع هذا التقدير يكون كمالا للثبات لان التلازم بين
 المحوى ووجود الخلاء لا يورثنا عدم المحوى والمحوى معا فاحد التلازمين
 اعني عدم المحوى يحقق مع انقضاء الآخر اعني وجود الخلاء المماثل لعدم
 المحوى ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما يتناه ولا حاجة لنا الى
 اثبات التلازم بينهما مطلقا فانه ليس لشئ ان يتصور في التلازمين
 غير من غير ان يقر في الخلاء في قاعدة اخرى بل لا بد من ان التلازم
 لا بد من اعتباره بالمحوى فان المحوى لا يستلزم من حيث ذاته نفي الخلاء
 بل من حيث انه متمتع بالمحوى والاحتمال باوصاف لا يستلزم خلاصه
 كمالا للجسم المحيطة بالخلاء ولا خلاصه له اذا لا يمكن له هذا عند الثبات بل
 المكان مسطحا من الجسم المحوى واما عند القابل البعد فلا بد من اعتبار
 في الخلاء والملاء فاما ان التلازم بين المحوى وعدم الخلاء يوجب اعتبار
 او البعد الحدود في التلازمين فكذا اعتبر احدنا في التلازم بين نفي الخلاء
 ونفي عدم المحوى ووجود الخلاء وكلا الامرين مفقود في فتر عدم المحوى
 والمحوى معا فانه في ذلك وحسب اما في ثبوت في جهات من قال في
 الخلاء الذي هو المكان الخالي لم يعد المكان او بوجود الملاء فاستلزم
 المحوى لعدم الخلاء لا يتصور في ثبوت الملاء فانه لا خلاصه مع المحوى على تقدير
 عدم التسليم المحوى والملاء فاعلم ان هذا التلازم في محل ان نفي المحوى الذي
 اعتبر في استلزامه في الخلاء كونه محويا مجردا عن المحوى في الاعتقاد
 المذكور او جمع بين المتناقضين في ذلك الطريق وكذا المناقشة التي وقع
 بعض الشرائع بان المحوى ليس على ما خلق المحوى بل المحوى مع وجود

الخلاء

الخلاء وان استلزم عدم المحوى المحوى لكن عدم المحوى لا يستلزم وجود
 الخلاء فانه لا يلزم بينهما الا ان نفى التلازم فلا اصل ليس بمتمتع الا بهن وجود
 الخلاء وعدم المحوى المقيد بكونه داخل المحوى مع قطع النظر عن خصوصية
 هذا المحوى والمعين والذين وجود المحوى وعدم الخلاء باعتبار كونه
 محاطا بالمحوى الجسم كان بالشرط المذكور سواء كان معلولا للمحوى
 كما مر لكن مع فتر كونه المحوى على كونه جميع ما في محو ما شئت كما مع
 فتر المحوى المعين في كونه معلولا للمحوى وحسب ما يرجح يكون عدم المحوى
 من حيث كونه معلولا للمحوى ويكون لعدم داخل المحوى متلازمين ولما
 التلازم بين وجود المحوى المعين وعدم الخلاء مطلقا ووجود الخلاء
 وعدم المحوى المعين فلا بد من اعتبار فتر ان المؤثر في الاجرام العا
 ليس الجسم وصورة ونفسه المتوافقتان في تأثيرهما عليه والاعراض
 المتوقف في وجوده عليه فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة و
 واما احتمال كون المؤثر فيها عرضا قايما بالجسم بل بالجوهر المجرد فتقول ان
 ان هذا كان ففساد فلكيا لزم منه ان الزم من كون المؤثر فسادا وان كان
 عقلا واحدا فلا يوجب فتر اعراض كثيرة في تصوره هذه الاجسام المتكثرة
 الفاعلة بالثبات والقصور المتكافئة في الوجود كما علمت والاولى ذلك
 الى صدور الكثير من الواحد المحوى باعتبار فتره الا حدته وان كان عقولا
 متكثرة فليزم الخط وهو تصوره العقول حسب تصوره الافلاك اقل العقول
 ان يقول ان الواجب فهو عند المفسر ومجاوعة من اتباع المعامل الاول
 كثيرة فليس صور الافلاك المتعددة منشاء تلك الصور الكثيرة
 لكن لما ان نقول تلك الاعراض عند صور متباعدة لا مورد متباعدة
 عليها ومعلولها اذ لو كانت واقعة دون الترتيب التسبيح والمستلزم
 الكثير فانه قد ولو كانت المعلومات التي في صورها واقعة في الخارج
 لا على نحو وقوعها في صنع الربوبية لما عليها الباري عليها فليست

هو الاول بانواعه والى علمه والى ما بين العلم امتناع كون بعض المتساويين
 على بعض الاطراف بشرط ان يقع معارضة ترجح الدليل القاطع على عدم علم الحوى
 الحوى منها على اصل ثابت عندهم وهو جعلهم الحوى معلولا لعلته متقدمة
 على وجود الحوى ويقولون ههنا الحوى وهو الفاعل لا المفعول وبسبب الحوى
 العقل الثاني معاني وقبلة الابلح كونهما معلولا لعلته واحدة في درجة واحدة
 وهو العقل الاول كما سيأتي مع ان السبب الحوى وهو العقل الثاني
 مقدم على الحوى ضرورة تقدم العلة على المفعول والحوى ليس بمتقدم كذا
 وكان من الواجب ان تقدم عليه لان ما مع المتقدم مقدم كان ما مع
 المتأخر متاخر وهذا نظر بالمعارضه واشارة الى جوابها بقوله لان السبب
 للشيء مقدم على ذلك الشيء بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يمكن ان يكون
 متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما او الا ان يكون في نفس واحد
 معلولا لعلتين مستقلتين على سبيل الاجتماع وهو في الاستدلال مذكور
 واحد محتمل باليد ومستغنيا عنه في حالة واحدة وهو يدعي الاستغناء
 ولكن ما مع المتأخر متقدمة وانتهى بحجب ان يكون متاخر بالعلية لان المعلول
 انهم والمعلول يجب تاخره عن علته وقدم هذا الفرق في اواخر الكتاب
 لان لما يتوهم من ان علم الحوى والحوى محسب اعتباره في ذاته وادراكه
 الوجود بل هو موقوف على ان يكون معلوما فالحق ليس بمتبع والاشارة الى جوابه
 بقوله والحوى والحوى على واحد منهما ممكن لادراكه فان شهد ما بالاعتراض
 نفسهما كما هو شأن الكمالات فيجب ذواتها ولكن ذلك لا يقتضي جواز
 الخلاء فان جواز انتفاء كل منهما اما مع وجود الآخر او مع عدمه او مع قطع
 النظر عن وجوده وعدمه والاشارة الى ان العلم لا يمتنع من الاشياء التي ليست
 بينها علاقة بالعلية والمعلولة ليس وجود بعضها والاعادة للانسان في ذاته
 وجود الآخر والاشارة الثاني وان كان جوازها لازما باعتبار ان الكمالات
 المتعددة في حكم ممكن واحد في جوازها ان العلم على الجميع لكن لا يلزم

الخلاء

الخلاء لان الخلاء المتفصل هو البعد المفقود والافتضاء المفهوم من الاجسام
 القابل للزيادة والقصان مثال كونه الحوى والحوى معدومين كالحاوية او
 الجرد في عدم استلزام خلاءه ولا مثله والاشارة الثالث لكونه عاملا لا يوجب جواز
 الخلاء لان الخلاء متفصل بغير احد سببه العام لا يستلزم الحاصل ان يكون متفصلا
 في غير الحوى والاشارة ثانيا في كل واحد من وجود الحوى وعدم الحوى يمكن لادراكه
 ثانيا في بينهما ثابتة لا يجوز اجتماعهما فيلزم من مكان الخلاء خلاءا في واحد منهما
 بانفراجه كالحق لا مع الآخر لان المناقاة بينهما ثابتة لان الحوى لا يستلزم العلة
 التي هو علة متقدمة للحوى ولا يلزم له وجوده المتأخر مع عدم العلم ثانيا
 في وجود الحوى وعدم الحوى صانف لعدم الحوى فلا يلزم جواز اجتماعهما المستلزم لجواز الخلاء
 هذا صاير كما ينبغي الشارحون واقول في غير ذلك ان علية العقل لا يوجب
 الحوى لوجود الحوى غير صريح عليه فاللزام غير ثابت بل لا اول ولا ثلث
 تجوز عدم الحوى مع وجود الحوى والاشارة ثانيا لكون الحوى علة للحوى في نفسه
 فليس يلزم ان كان بينهما علاقة بوجبه من الوجود كما قال اشير الى ذلك
 الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم من وجود الحوى وعدم الحوى وذلك
 غير لازم لما عرفت من ان الاشياء المتكافئة في الوجود ليس عدم بعضها
 في مرتبة وجودها الاخر يلزم من عدم الحوى في مرتبة وجودها والحوى
 الخلاء فصل في ثبوت العقول والاشارة الى ان هذه المسئلة تختلف
 الفلاسفة فيها فالشبهون من افلاطون القول بحدوث العالم وكون العقل
 عين هي غيرهم موافقا لما عليه الاسلام وان كان المنقول العقل المتأخر
 عن جميع اهل الملل والشرائع ومثاله من الفلاسفة اخرى من الخلاء لا لعل
 الاول وانما عرفت من المشائين وبعض اشاعه الروافض الشيع الاشارة في
 قليلة من فرق الاسلام كما يجب ان يمدح من جنبل وفي الحقيقة اصحاب الجب
 الحسن من الاشاعرة القائلون بصحافة ذاتية جوارح العبادات من حيث
 العقل قال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب مصابح الحكماء اعلم

يوجد أصلا ولكنه قد يوجد فلا بد من وقوع كثره في امر واحد وهو في الواجب
 فيكون مباديها العقلية وعلمها المتوسط بين ما بين ما بالثبوت أي
 على كثره في وحدة لما يقتضيه الواحد المحض لا يصدر عنه الا الواحد ولا بد ان
 يكون صدره لا فلا يتبع استمرار سلسلة الجواهر العقلية بان يكون
 جرم فلكي وجرم عقلي معا جرم واحد عقلي على ما هو المشهور من ان
 سلسلة الجواهر العقلية في القول من قاعدتها العقل الذي يصدر عنه
 الاعظم فيه كثره كما لا يخفى صدور من واجب الوجود والامكن صدور
 بل باعتبار ان له العقل الاول هيته ممكنة الوجود لذاته واجبه الوجود لعلمها
 ولوجوده وعقله لا اعتبارا له الحاصلين له بقاها الى وجوده في صدور
 وجوده والوجود بالقياس الى هيته وعقله فيلزم له وجوب الوجود بالغير
 وامكان الوجود لذاته وتعلقه بها فيكون باحد هذين الاعتبارين وهو
 الوجود بالغير ونسبته الى الحق الاول هذا العقل الثاني وبالاعتبار الآخر
 امكان الوجود لذاته وتعلقه لذاته هذا العقل الثالث بصورته التي هي
 والمعلوم الاشراف بحسب ان يكون تابعاً للجهة الاشراف في ذات العقل
 والاخر للاختصاص بكون العقل الاول اياه موجود وجوب الوجود بالغير
 عاقل له وهو اشرف الجهات هذا العقل الثاني وياه موجود ممكن الوجود
 لذاته عاقل الوجود والامكان وجوده هذا العقل الجرمي ونفسه بال
 للاختصاص والاشراف الاشراف والامكان اخص الجهات فيناست بالمادة
 بناست بنفس هذا العقل الجرمي كذا التشويق الى ذات العقل واعلم ان اعتبار
 الشيء في العقل المتفاوتة سواء كان وجودا او هيته او امكانا او وجودا
 اعتبارا فاعلم ان الاشياء لا تجازي في الجوارات العقلية ثم ان الامكان
 واحده سواء كان باعتبار نسبة الهيته الى الوجود او باعتبار نسبة الوجود
 اليها وكذا وجوب بسبب الغير وان ذات العقل ووجوده اذا اعتبر
 معا شيئا واحدا اعتبر مادة العقل وصورته شيئا واحدا هو العقل على ما

اعتبر

اعتبر اشياء فاعتبر العقل كونه ذاتي في الخارج جرم كثره ونفسه في الخارج
 الغير من اعتبار هيته العقل كونه ذاتي في امكانه متقوم من مختلفات
 كالجسم والفصل وبان في جرم العقل الصادر باعتبار جهتها اعتبار
 الفصل من مادة وصورة حسب ان يكون الكائن العنصري بانه امر
 الصوري والكائن المادي بالذات الا ان نسبة وهو الجسم للفصل
 الفصل والعملي بالذات الجبروت في ذات الاموال والفصل ليس باخر شي
 على الجمل او على الفصل بل باعتبار انهما حلقه في جهة الوحدة تارة وجرمية
 اخرى في شي واحد وحدة ذاتية او طبعية له جهة تارة اعتبارا لوجود
 فلهذا ينبغي ان يكون اعتبارات العلوم وغيره غير انهم دخلوا في العلوم
 وحلوا في القول في موضع اللبس في جهة تارة اعتبارا في العقل هيته
 وجوده وحلوا في جهة العقل وامكانه وجعلوا على ذلك ومنهم من
 بدلها لتقدير الوجود وامكانه على العقل وقيل تارة اعتبروا في تارة
 من ثمة او جرم وجوده ونفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا
 يصدر عن كل اعتبار اربعة اعتبارات وجوبه بالغير وصدر عن عقل واعتبار
 وجوده بصدر عنه نفس واعتبار امكانه بصدر عنه فلا تارة من رتبة
 او جرمية تارة على ذلك الغير وجعلوا امكانه على الوجود العقل على
 لصورته ولا يخفى ان اخص هذه الاتجاه في الجواهر يقع في كثره التي لهاها
 وتعمل ان يكون ذلك في كتاب الخريف في بيان المعنى والقابل ان يقول المعلوم
 الاول ان كان متقوما من هذه الخلفات فصدر الكثر عن الواحد الحق
 كان احدا حرفا فلم يجز صدور الفلك بانه وصورته ونفسه وعقله
 عند في شرح الاشارات بان المعبر الاول يطلق على العقل الاول ومع جميع
 كالاته فانه اول هيته صدرت عن الاول كالاتها ونطق على القادر
 الاول وجوده من غير ان يعتبره شيء من لوازمه فخطا التقدير الاول بغير الحكم
 عليه بانه متقوم من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح وانما قصده

من وجود الاول انهم لم يذهبوا الى ان لكل كوكب وكل فلك عقلا بل بعضهم
ذهب الى ان هذه العقول بعدد الافلاك المتعددة بزيادة واحدا لبعضها
وبعضهم الى ان بعدد الكواكب المتعددة بزيادة الكواكب حتى يكون الجوهر العقلي
بعدد ما ظهر لهم بصناعة الجلي من الافلاك كجس او اكثر قال ساطع الشافعي
على ان الحركات المتعددة لا يتعدى عن نفس مختارة متعددة الاختيار
على الافلاك العقلية لئلا يكون عدد العقول المتعارفة بعد المبدأ الاول بعد
الحركات فان كانت الافلاك المتحركة وانما المبدأ في حركات كرات كل كوكب
قوة لا يفرص الكواكب لم بعدد ان يكون المتعارفات بعدد الكواكب لا بعدد
الكواكب فكان عدد حركاتها بعدد الافلاك العقلية المتحركة الذي ذكره الخليل
في الذي ذكره الشافعي في الذي ذكره الخليل في الذي ذكره الخليل في الذي ذكره الخليل
وهو عقلا على الارض ويستبين العقل الفعال انه لم يكن كذا بل كان كذا
لما حكم في حركتها نفسها وكل كوكب كانت هذه المتعارفات الكواكب او افلاك
من بعد العلم الاول قديما من خمسين فاقوا بها واخرها العقل الفعال وقد علمت
كلما في الرياضيات مبلغ ما عطفنا من عدد هذه الاول في الجلي ان القول الاول
من فساد ذلك قد علمت ان الطبيعة والقوة والصور النورية في الساعات
مستقرة بالذات متعارفة بالاعتبار وقد علمت ان الاجسام لا يتقدم بعضها
بعضا احدها ولا تجد اليهم الا بالزمان والاعداد وان تأخر قواها ليس الا
الوضع فلا يتصور لو وسط الجسم في ايجاد الصور الجوهرية الجسم اخره صا
في الابداعات التي صورتها لانفسها على اصولهم مع ان الصورة النورية هي
متقدمة على هيئاتها وهي في الفلكيات لا تتصور صور بعد اخره ومفسدة
الحلا عايدة اليها فلا بد لهم من القول بكثرة العقول في عشرة قواها المشهور
ولا بعدد ان يكون سبب الشهادة احد من اجسامها انما كان عدد العقول
عشرة قواها المشهور ولا بعد ان يكون سبب الشهادة ما لم يزد من عدد
الافلاك وعندها تجيب ما وجدوه في قول الامر بسعة فلك المتعارفات

على هذا المذهب

على هذا المذهب كان عشرة تسعة باء الافلاك واحد العنا مرغم لما ظهر لهم
ادون في القول بالافلاك واختلافها في السجدة والبطق والامتقان والجمعة
والقرب الى الارض والبعد عنها واختلافها في غير هذه القواها العقلية والعن
والقرب منها والبعد عنها ان عدد هذا ان يزداد وجوده او لا حكموا بزيادة العقول
على ما حكموا به اول الجهد استمر في الشهادة بعشرة بزيادة على ما اعتمدت في سبعة
الافلاك وثانيها ان لكل جملة من الافلاك يكون جملة من العقول متحدة بها
واحد منها كما ان لكل جملة من السماويات فلك كقيا لها محيطها فاسم هذه
باعتبارها في الساعات من العقول والخطبات من الافلاك على اعتبار الانواع
منها واخر ثبات منها الثاني ان لا يكون لهم باء القوا من العلم الاول بعدد
عند الفلك الا في الثمانية ليس في خلاصهم ما يدعى علم العقول اثنى عشرة
في الترتيب حسب ترتيب الافلاك الرابع ان الخليل من غير ما حصل ان الاختيار كانت
في العقل هي التي حصلت من الموجودات العقلية والنفسية الجوهرية واعينها
وان العقل الواحد يكون علمه للفلك الكلي واخر من الافلاك والكواكب في ان
النفس المتعلقة بكل فلك على واحدة الخامسة ان الجمادات الثلث في العقل
غير كافية لصدور الانواع المتباينة الصور المخوفة الطبايع في درجة واحدة
فان اختلاف القابل مع وحدة جهة الافعال كما علمت لا يوجد الا اختلاف في انحاء
العصوات والتميزات النوع واحدة وان اختلاف المقاييس وصاوتها
به والافلاك الا واد من الحكماء وضع الله عنهم الحكماء بهذه الاحكام في ترتيب
الوجود على حسب الجرم والبقية لما تعددت عليهم التفاصيل انهم هم
والمنشئ لهم او المبعوث لشريعته على القاصيل فلا حرم قواها
يا في بعدد سبيلها وسهلها النيات عليهم بذكر المنوف ومثالي في كنهه
الكون عن الواحد في شريعته الامنوف على الاذكياء تفصيل هذا الباب لكل
عجب لا تعد البشرية البشر لما خلق له والله اعلم بحقائق الامور وما
بعد هذه الامور على الامام الرازي عليهم باذنه مراد من ان مشاطة الكثرة

لكن في ان يكون الواحد مصدر للمعالمات فذلك الواجب نعم يصح ان يكون
 مبدأ للمكانات باعتبار ما دون كثرة السلوب والاضا فاست من غير ان يكون
 بعض معلولاته واسطة في ذلك ونحوه بان الصادر الاول عنها المبدأ
 وقد علمت وجوهها فلهذا الكلام مرار وعرفت ان الكثرة في العقول ليست
 الامور الاعتبارية القديمة فان الاحكام وان كان امراسليا والوجوب له ايضا
 لكن متعلقا بالمرتبة والابق لمال ان اعتادت نفسه بالجدالات المتغيرة
 وصارت الالوه الكلاسيكية ملكة لها ان الشرح في علم يحتاج تعلل الى فطرة قاسية
 وقبليته خالصة من افاديل البتة عن لمب الراسية في امور الدنيا المتغيرة
 ولا يشك في قصوره على انباء العلم والعرفان واصحاب الذوات والوجدات
 وهذا الطريق يصدر عن كمال عقل وفطنت فقلت فقلت في ذلك بعد العقل
 والقليل من كل عقل الى العقل التاسع فيصدر عنه تلك القرع عقلها من
 المبدأ الضابط لما في علمنا والمبدأ لم يمت فقلت القرع بالانتم والاعمال والادراك
 والمفكر كما هو شأن النفس وهو العقل الفعالي العدم تانها تانها
 النفس والصور ونحوها فيصدر عنه باعتبار عقل جملة وقوة ومكانة
 له ويعتبر بالمتوالي المشتركة العنصرية بها اعتبار فضل مهنية الصور النوعية
 المختلفة باعتبار نسبة الوجوب الى المبدأ الا ان نفوسنا الناطقة في ذلك
 بمعانيد الارحام والسموات والمناسبات من جهة انشائها في الحركة الدائمة
 لا انشائها في العناصر في مادة واحدة ومن جهة اختلاف مراتبها باختلاف النوع
 الصور الاول للعناصر ومن جهة تركيب مراتبها المختلفة في صورها
 الى غير ذلك مما لا يعلم تفصيلها الا خالق القوي والكثرة المعانيات والا
 المتغيرة في اعدادها فيصدر لنوع من دون الجهات الفاعلة لا عرفت ان
 جهات الفاعل لا يوجب الختلاف الصوري في قابل واحد كما انما في قوله
 بشرط استعداد الهيولى فان الفاعل الواحد يمتد واحدة فيكون ان يصدر
 امور مختلفة لا خلاف القول بل واختلاف قابل واحد في استعداد وليس

والقديم

استعداد

استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل الفعالي والامتناع الاستعداد
 لان العقل لا يتغير في ذاته ولا يتغير في غيره واجب الوجود لا ليس في علمها
 والافنية بل استعدادها لتبليغ الحركات السماوية والارضيات الى كوكبها
 تلك الحركات تحريكها وضاعاها وبها تتغير جنانها استعدادها في
 العناصر وهيما حركتها فيكون متغيرا متغيرا فيكون استعدادها في
 الهيولى مستند لغضبان صورة حادثة من العقل الفعالي على الهيولى
 حادثة في العالم كذا كانت او وضعا واستعدادا او صورة في مستند
 بشرط عاودت وفي بعض النسخ بشرط سبق حادثة والاول وفي ان الحركات
 الحادثة لا تجري بآليات بل بآليات الحوادث اما ان يوجد دائما او بعد حادثة
 في السبيل الى اول الامر في الحوادث وهو في بعض النسخ وهو في
 قبل الحوادث وما حادثة في هذه الحوادث اما ان توجد على الارض
 في الوجود على السبيل في السبيل الى اول وهو اجتماع في الوجود
 والالزم اجتماع احوالها ترتيب في الوجود لا حلتها من الارض السابق
 وهي في قبل كل حركتها وقبل كل حادثة حادثة لا اطلاقا وهو المبدأ
 ان في هذه الحوادث الفاعل اشكالها عنها هو ان العلة القائمة بالحوادث ان كانت
 قديمة بجميع احوالها لم تدم الحوادث وان كانت حادثة لا يكون حصولها
 بل تحتاج الى حادثة تامة حادثة يكون معها في الوجود والالزم حادثة
 عن العلة القائمة فنسفل الكلام الى علة الحوادث فيلزم من ذلك ترتيب
 امور ونحوها في وجوده في الوجود ومع ذلك لا يترك في حادثة في
 سلسلة علة الى قديم ولا في قديم في سلسلة بعلمه الى طائفة علة الى
 من ذلك الاشكال فقالوا ان العلة لا الهتة لما اقتضت حدوث الحوادث
 سلسلة الالزام الى امر ثابت الزمان مستعدة النسب متغاية الاضاحا
 وذلك في الحركة الدورية الدائمة في حيث دواها المستند الى العلة
 ومن حيث حدوثها المستند اليها الحوادث وتفصيل ذلك الموجود من الحركة

كما هو المشهور عند جمهور الفلاسفة مستمر هو المتوسط بين المبدأ والمقصد في
 الحقيقة وهو متحرك واحد يزعم اختلاف النسب بالقياس الى المبدأ
 والمقصد في المسافة فيكون ارجح باعتبار ذاته حادث باعتبار النسب
 المعارضة للحسب المتغير فمن حيث الذات الثابتة استندت الى المبدأ
 الثابت ومن حيث النسب المتغيرة استندت اليها الحوادث
 الثابتة بالثبات والحوادث بالحوادث هذه خلاصة ما هو المشهور
 منهم وانت تعلم ان غير ذلك يدفع الاشكال الى الكلام عاير في استناد
 النسب المتغيرة الى ذات قديمة قال بعض الافاضل في شرحه ما كل
 بعد ما ذكر هذا الاشكال الوجوه في تحقيق المقام ان يثبت ان المبدأ والحادث
 من النسب هو النسب السابقة عليها فاما ان اعتبر الحركة والوحدة
 بوجهين في ثابت مستند الى العلل الثابتة وانه اعتبرت بالنسب المتغيرة
 ونزعت عنها اجزاء النسب كمال واحد منها مستند الى السابق فيقول
 ما شاء تحقيقا في غاية الضعف فانه الكلام في انه العلل الثابتة هي التي تكون
 مجتمعة مع العلل في الوجود والى وجودها من ذلك المبدأ في الوسيلة باعتبار
 نسبتها الى كل متصل غير قابل واجزاء المصلح الغير القابل للجمع في الوجود فثبت
 بعضها البعض بالعلية التامة وتجزئتها الاخرى وبذلك الضعف في
 ما ذهب اليه واتهم به فاقلا من بعض السابقين في شرح الهياكل في نسبة
 المسافة الى الوجود ان هذه الحركة العقلية متصلة لاخرها ونفس الامر في
 الفرض فكذلك سلسلة الحوادث متصلة وعلائية فانه العقل السليم يمكن ان
 استمر انهم وافضل ما تابع اعتبار العلل واقباله فنسبة الصور المتعاقبة
 الى الحركة المستندة الى الوجود العنصرية نسبة الاجزاء المرفوعة الى الحركة
 الدورية والعلية والعلية مع اجزاء الوجود والحركة العقلية في الخارج وجعل
 مقصودا في التوسط بين الذي هو امر واحد وكيف يصل اجزائه الى اجزاء اخرى
 متصلة الوجود والاشبه بغير يقينهم ما اشرف اليه في محبة الحركة واستناده

الى النعم

الى الطبيعة التي هي اربابيت وحاصل ذلك الكلام انه لا يجوز ان يكون معنى
 ثابت وحدوثي متحركا للحركة الا وانه يلحقه ترتيب من قبل الاحوال الى احوال كانت
 لا يتغير ذلك المبدأ فاما ان كان المبدأ طبيعة فليغير وقرب ويصير الى ما به الملاحظة
 وان كان ارادة فيجب ان يكون ارادة متحركة مرتبة فانه الارادة الكلية نسبتها الى
 جميع اجزاء الحركة نسبة واحدة فلا يتعين بعض من تلك الوقوع ودون الاخر ولا كانت
 مرجوحا ان مراد الحركة يجب ان لا يكون عقلا وانفسا بالوقوع في تلك المقامات
 الا ان يكون لا محالة الخيارات المحركة من تلك المبدأ الارادة الحركية الحادثة
 لحركات الحركة فيقول لما ثبت ان الحركة الدورية العقلية هي التي موجب
 الاستعداد في وجودها من غير وجودها في الوجود فثبت ان نسبة صورة عن النفس
 السامية والارادة العقلية وهن تلك علوية متوارة عليها من مبدئها
 ومعشوقها القديم يوجد انبعاثات للحركة نشوء اليه ونشبهها به بوجوب
 انبعاثات للحركة حدوث اشرف ونيل روح من مبدئها ومعشوقها او كما قيل
 ونيل روح من مبدئها بوجوبها لانبعاثات الوجود في تلك المحل فحصل بهذا سلسلة
 من الاشراق والنشوءات وسلسلة من الاشواق والارادات متوارة
 والاقبال في كل سلسلة في كل متوسط وهو اربابيت وحاصل ما ثبت
 كما لقطع وهو امر متصل يتوحد في الاشراق والاشراق في اربابيت ثابت وفي
 الاشواق والارادات متوارة وكل مبدئها نفس الثالث موجب لارادة كلية
 للحركة المستندة واشواق جزئية مبدئها قوة منطبعة بنشوءات الارادات
 للحركات جزئية في المبدأ القريب للحركة الارادة العقلية ونشوءات انبعاثات حركية
 في الكيف والاخرى في الوضع فثبت جهتين ثبات باعتبار ذاتها الاتقان
 امر جوهري متصل الذات وجهته بتجدد باعتبار انضمام امر متجدد اليه لولا ان
 انضمام مثل هذا الامر اليه لم يتجدد لانه لولا انضمام كل جزء من سلسلة اليه
 بعد هذا الجزء من اجزاء السلسلة الاخرى وانضمام هذا الجزء اليه يصير مبدئ الجزء
 اخر من الجزء من السلسلة الاخرى وحاصل الاقبال من غير دور واجزاء كل واحد

السلسلة من متفصلات بعضها عن بعضها البعض لا يمتنع ان يكون بعضها متفصلا عن بعضها البعض
 يقع بحيث يوجب انها متفصلة لغو العبادات عن بيان كون المبدأ باعتبار انما هو
 كل من هاتين السلسلتين يصير على الامر فيكون كل منهما لا يتجدد الا في وجه واحد
 كما هو في هذه الحركة الطبيعية فاجعل في هذه متفصلة عن بعضها البعض ولا يصير
 ومنها ذلك فيكون الفاعل المبادي في الحركة المحسوس لله في لوقه ما واذا
 الموجودات الواجب لبعده عن منبع الوجود والحال واجد في الاستكمال
 انا فانما اقول قد علمت طريقنا من القول يتبين في الحركات جميعها فلكية كانت
 عندهم وقصور جميع الكائنات عن درجة السرور والازلية فالامر في الحقيقة
 الزمانية بالقدرة عليها اصعب من دفعي البصر من جهة فضل اصل كل الشئ في
 غير الشئ عن درجة ذلك الحق واليقين وهو انه لو كانت بالسرور في الشئ في
 الوجود ولا يتغير في هذه الحركة المعلقة في شئ فان موضع قولنا في الحركات في
 فله على حدة وهو المهيمن في قولها الحركات عن حيث كونها معروضة لوجودها
 الحركة بل هي متفصلة لنفس الحدوث والتجدد في حادثة لزمانها والذاتيات الاعمال
 بل لا يوجب وجودها وتجدد لها في الحركات في كمال السرور في كونها العبد
 لان القلبية والهدية نفس حقيقة الامس الغد ومن بعد المراجعة الى عقولنا
 حكم جزا الوجود على حدة حادثة لمعول في شئ واما المعول في نفس المحدث
 والتجدد فلا يمكن عليه بل لا لا اذ العجز له كذا وجوده في ذلك على مذهب كمالها
 المستقيمة العنصرية وفيها من الكثرة والكيفية لثلاث الدورية الظلمة التي
 لا يعرض لها بعد وجوده في شئ والتجدد في الذات لا تجزى في الوجود والوجود
 جوهرها ليس بالقوة والاستعداد فلا يحتاج في الاستعدادها الى ان يكون في الصور
 مطلقا في المعدن على واما عرضها الاستعدادات الخاصة لصوره وادنى محتاج
 الى حركات ومهمات من خارج فالحاصل ان كل واحد من الشئ انما هو في شئ
 الشئ فذلك انما يستعمل في كونها على الشئ والذات في الشئ انما يكون
 الى جعل اصل المبدأ بافاضة الموجود عليها من دونه خصوصيات لشخصاتها

وهو

وهو حصولها المحي بالجلل حادثة في ذلك المبدأ في الحركات والبرهان فيها
 بعض المحسوسات بانها مهيمنة في شئها لزمانها وهذا التحقيق من الحركات
 التي قد حادثة في هذه الاشكال في القوة والتميز لزمانها كل حادثة في شئها
 امر وازم من كلامه في حادثة غير متفصلة عنها لزمانها في حادثة في شئها
 المتعاقب واما اجتماع اركانها في شئها في برهان التطبيق المبادي في شئها
 الحركات الغير المتفصلة هي المستقلة في شئها في البرهان العقلاء فقال ان قيل في شئها
 ان لا يتبين في شئها في حادثة في شئها لزمانها اذ اختلفا في شئها في حادثة
 معين في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 من العبد والاطمئنان الثانية انما هي حادثة في شئها في حادثة في شئها
 ما به تطبيق لزمانها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 ما في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 ما في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 الى الاول والاولان الزمان في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 لعدم كونه اجزاء في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 اي انما هي حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 متفصلة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 قال الشارح الجديد واما اعتبر واقتران الاجتماع في الوجود والوجود في الاجتماع
 او انما يكون موجودة في الاجتماع معا على كمالها في شئها في حادثة في شئها
 اجزاء في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 معا في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 دون الزمان والعلية في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 واجزاء الحركة المتصلة لها هذه المعية في الوجود وقد بينا ان علم الباري في جميع
 هو شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها
 هذه الحركات في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها في حادثة في شئها

هنا قسم والتخرج صوب سبب بالعرض او سبب السببية هذه هي السببية
 والشقاوة الحسنة والسياسة والقياس الى النفس الحسية وما الانفس
 فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتصل الى ما لها لذات وتنفس في الله الحقيقية
 وتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى الملكة التي كانت لها كل التبر ولو كان يقضيها
 انراعتا ولو علمت في ذاتها وتخلعت اجلا من درجته العليين الى ان
 تنفس انهم كل امره وبقدر من ذكوه الشرح الغرائ في مسورة بقول الله
 المحسوسة الموعودة في الجنة من كل وكمال محبة الصديق بها الامكان والذات
 كما تقدم حسنة وخبيرة وعقلية لذات الحسية فلا يمتنع في معناه واما كانه في ذلك
 العالم كما كانه في هذا العالم فانه بعدد الزوم الى البره وقام البرهان على امكان
 واقام الكلام في انه بعض هذه الذوات مما لا يرغب فيها رغبة كاملة بل بعض
 كالذين والاشبهت والاطح المصنوع والستار المصنوع فانه هذا مما خطه الله
 جماعه يعلم ذلك في انهم ويشتهون رتبة الشهرة والكل احد في الجنة
 كما قال القوم ولك فيما ما تشتهي انفسكم ولك فيما ما تدعون واما الخيال فانه
 كما في النوم الا ان النوم مستحق لا حال انقطاعه فلو كانت داهية في نظر القوم
 الخيال والحسنة التذلل الانشاه بالقوة من حيث انظرها في الخيال الحس
 لامن حيث وجودها في الخارج فلو وجد في الخارج ولم يوجد في حسنة الخيال
 فلا لذته ولو في المنطق الحسنة عدم في الخارج للامت اللذة واللذة
 قدرة على اخرج الصور في العالم الا ان القوة المنعزة تتجلى وليست
 والمنعزة في القوة الباهرة فلذلك لو اخرج صورة جميلة في غاية الجمال في
 حضورها وشاهدتها لم يعظم سرور لا ليس بعد اميرال كما في المنام فلو كانت
 الخيال قوة على تصويرها في القوة الباهرة كما في قوة تصويرها في الخيال لمعنت
 لذته ولذته في القوة الموجودة من خارج ولم يفارق الدنيا الا مرة في هذا
 الامر حيث كمال القدرة على تصويرها القوة الباهرة في القوة الباهرة ولا يخطئ بالشرع
 بميل الى الوجود في الخيال بحيث يراه والى الاشياء بقوله ان في الجنة سورا

منه

تباع فيه الصور والتسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القوة
 على اخرج الصور لتجسب الشهرة وهذه القوة اوسع واكمل من القدرة على الاعمال
 من خارج الحس في امور الازمنة على ما هو ان في الشهرة او في لا ينقص
 رتبها في الوجود فاعلم وجودها في الحس والبقاء وجودها من خارج فان
 وجودها من ازل لا حرج من حرجه من وجوده في حسنة فاذ وجوده في قدرته
 حفظه واليا في فصل الاحاطة اليه وانما لا يدرى ان طرب المقصود فقل في كونه
 طريقا في هذا العالم العتيق القامرا في هذا العالم فيقسم الطريق ولا يتحقق اليها
 الوجود الثالث العقل فلو ان يكون هذه المحسوسة العقلية للذات العقلية في
 ليست محسوسة فانه العقلية تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة لا تحسب
 فتكون في انما لها لكل واحد مثال للذات انظر ما رتبته في العقلية في كل رتبة
 المثال في الحسنة فانه لو ادرى احد في الشاه الحق والماء الجاري والوجه من
 والامطار المطرة بالعين والعسل والحزن والاشجار والزينة الجواهر والنباتات
 والذات في القصير البين من الذهب والفضة والاسود المصنوع الجواهر والنباتات
 المتقنين بين وبينهم من الحسنة والسرور والسرور في كل رتبة من رتبته
 واحد من كل رتبة من السرور ويزعم بعض المصور العلم وكشف العاقل
 وبعض المصور والملك وفناء الامر وبعضه المصنوع الاصدقاء وان من
 على الجميع اسم اللذة والسرور في مختلفه المراتب مختلفة في الذوق لكل واحد من
 يفارق الاخر تلك اللذات العقلية ينبغي ان يكون كماله وان كانت ما لا يعرف
 ولا ان سمعت ولا خطر على تلخيص جميع هذه الاقسام كما تجوز ان يجمع
 الكل ويجوز ان يذهب كل واحد بقدر استعدادده فالشعور والتقدير والمحو
 الصورة لم يفتح لطريق الحقائق وانما مثل هذه الصور والمادون المصنوع
 في عالم الصور والذات المحسوسة ينبغي انهم من لطائف السرور والذات العقلية
 ما ياتيهم ويشق فيهم فيشبهونهم اذ هذا الخلق ان فيها لكل امر ما يشبهه
 فاذا اختلفت الشهرة لم يبعد ان يمتد في تلك العطايا والذات والقوة

واسعة القوة البشرية عن الاطراف بها سب القدرة فاحرق والرحمة والاهمية
 القوت واسطة البقرة الى كذا الخلق القدر والرحمة سبقت بها من فني القدر في ما
 فهو ولا تقارب اذ به من العلم من اصول يتيقن بالعلم الا له في النقي في له وهذا العن
 من كلام طزين الشيخين اقرب ما رايته من كلمات بمنزلة الحكمة والحكمة في حيز
 المعاد لجسما في العقل وحاصلها ان النفس الباقية تكون من سبب الملكوت
 وتحت علم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور والصور التي هي من
 حيث تعلقها به في البقرة الكسبت الغلما في المركب من الاضداد ليست الاضعف
 الوجود لا يتبع علمها الا انما انما هي لا تكون ثابتة بل متغيرة لان علمها
 قوة خباية بها في العقل والانعقاد والجزء والجزء لا يمتنع علمها
 بسبب ما يرد على من المشيقات والمخيلات المتأخر حيزه والاراطيل وكما
 استرحمت النفس من الاشغال الضرورية والحوالات اللازمة كحفظ هذا الدليل
 المجمع من الامور المتناثرة المتراصة في الانفعال وتطاعت حواسها في العلم
 واحسنت على استعمال النفس لها ما باله في اوتى توجيهها الى الخبايا العالمة
 بقوة ففانها فطرية وكسبية اغشيت الغشيرة ووجعت الى فانها فاصحمت
 لا حواسها آياتها حواسها التي هي في ذاتها بلا حواسها كذا البقرة فانها لا
 في حال النوم بهر ويسمع وبذوق ويشم ويلمس ان حواسها في العلم
 عن ادراك كانت فعلم ان النفس بها راسها وقا وشا في ذاتها فاصحمت
 الحاجة فيها الى اللبنة بل هي اتم واصغر من التي في البقرة لولم يكن هذه عاين النفس
 عن استعمالها اياها وكان حواس البقرة كلها ترجع الى حاسة واحدة وهي
 المشتركة في جميع حواس النفس قواها ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها البقرة
 الغياضة ويصير في حال وجودها الى ذاتها من هذا العالم ادراكها الاشياء من
 قدرتها علمها وكما كانت النفس اتم وقوة وجودها اقل من قوة وجودها وقوة
 قواها المتورصة وضعفها كالتجارب والمخيل والقوة بها حاسة كانت وشبهة
 كالتجارب والاشياء والاهن والاهن والاهن من كانت ملاقاتها وشبهتها

المقصود

لصور غير شرب انما الوجود والذات والاعمال عليها الترتيب بقاء تعلقاتها بالاشياء
 والبدن فان النفس القوية الى ان يشغلهم شأنه من شأن ولا يلهم من شأنه
 ولا تجارة ولا ينفع من ذكره وذكره الا حواس الاخرة هي كالباقية في العلم والاعمال
 فيقدر على الجاد امور حواسها بهر وبما يبلغ قوة نفوسهم الى حواسها
 غيرهم فيصير له لقوة بقدرها على مشاهدة الامور الغيبية كما سماه الله
 للحدود كالمخيل والاعمال وان لم يكن هذه الحال اية له في حواسها في العلم
 والتعلقات وما يتبعها من الاحوال كما هو من النفس ان تنفذ في الامور
 كمن فحاش لا تنفذ منها لانا وبالجملة لا يجد ان يكون لبعض افراد الناس
 نفس غير شديدة الاقبال على عالم القديس في التناثر والاعمال فليعلم
 الانتماءات الى عالم الحس فيمن التلوي من عالم الغيب فليعلم الانتماءات في علم
 الظاهر فيشوشها الفكرة ولا يشغلها الحسوس من فعالها الخاصة في علم
 لولا الانتماء في الحقيقة انه ينقل بها الى الغيب فيتمثل الى العقل المجردة في العلم
 الحسية والروحانيات وامور الاخرة وتساعد حواسها في حواسها في العلم
 الدنيا في النافذة لاجل كورة المادة وضعف الادراك وكورة الشهوات
 وشواغل هذا العالم في العلم حجاب عن غايات المشاهدة كما في التذوق ولا يدرك
 الا البصار وذا يشغل بعض الحاشية في صورة لست الحواس عن مشاهدته
 الحواس في العقل وسلامة الالات على عكس المحسوس وجميع ما ذكرناه في العلم
 سلطان الاخرة على بعض النفوس من الوجوه وهذه امور لم يعرف احد
 الاخرة لها فانها اذا انقضت تعلقها بالبدن وحلت وطرا للبدن
 ارتفعت صارت حواسها الباطنية لادراك الامور الاخرة واشد وقوة في العلم
 لها حسب كسبها في الياسم لا خلاف والاعمال والمهمات والتفكير
 اكثر من كسبها في الياسم لا حجة في الياسم لا حجة في الياسم لا حجة في الياسم
 والحلل الفاعلة والنجاة للحل في الياسم لا حجة في الياسم لا حجة في الياسم
 موجبة من العقائد والنجاة والنجاة والنجاة والنجاة والنجاة والنجاة

المتأخر للسلطات المتأخر إذا فارتقت البدن وتلك فيها الهبات
 للكمال العقلي من الجهل المركب واطاعة الشهوات فغير لها الامم العقل والنا
 لم يحصل لها ذلك الامم من الموت لاشتغالها بغير العلم والاعتناء بها في طاعتها
 ونفسها فبشواتها لا يسلطون فاشغالها تلك العلائق والعوائق ذاتها وما
 من الكمال وتحتويها الحقيقة كما تنفي الامم من الاستكثار بالعلوم وتربط الى
 الكروحات والمعرفة وتفرجها بما يميل الى العلم الطبع ويستلزم به العلم
 القسرية فالشغل بالعلم ما يغلب على ذلك لذة والطرح حذر العجز والذات والارواح
 حرور فاذا فارتقت البدن وصفت ادراكها لا جل زوال العائق عن العلم
 من الاربعه فان ما لم ينفذ كما لا وجه كفاه ما لم يحصل من القوة العقلية في ذلك
 عظم ترينها فيكون ذلك شقاوة وعقوبة لا يزلها في الشدة تفرق النقص
 بالنار وتجبر البدن بالزهر وروايات ان يكون النفس الشوق الى الكمال
 بان كمال النفس ظهور العقول وحصولها في الكمال وروايات العارفين من العوام
 والاشياء والحيوانات هوليته فوعلت ان كمال النفس انما يلقى بحسب منزلها
 من يحصل لها في صورته حقائق عجيبة والقدر يقارب الحقيقة في حوزتها
 وادوارها هو كمالها في حوزتها بحسب منزلها العلم الجود القادر على البدن وقوام
 فالنفس باطنية باعتبار حوزتها النظرية لا من ان يكون كماله او ناقصة
 الثاني لان من ان يكون لها الى الكمال شوقا لا واد اعتبار منزلها العلم الجود
 تكون نقيصة من الهبات البدنية لا واد اعتبار كل من حالتها العلمية والارواح
 من الحالات الثلاث النظرية انفس كل منها الى حوزتها وهما تلك الحالات
 النفس من الهبات المذكورة او لا واد اعتبارها في حوزتها البدنية الحالية لا واد
 بتسميتها وبيان مرتبة النفس مع كل قسم من مراتب السعادة والشقاوة فقال
 النفس الكاملة بالصقور الحقة والاعتقادات البهيمانية اذا فارتقت البدن
 وحصل لها من كمال العلم النوراني العلائق بحسب منزلها الهبات الروحية
 الظاهرة اذ صلتها العالم القدسي وانما تلك مع تلك المراتب في حقيقة

در الله الملك

والعلم ليس في حوزتها عند ذلك مستند ولا مقامه الجلال والبروز عند حلولها
 وذلكما يحصل لها من لذة اللقا وسائر اللذات العظيمة ما لا يحصى رات ولا أدت
 سمعت ولا خطر على قلب بشر فان فاضل لم يحصل لها النور عن العلائق الحسية
 والبرية عن العوائق البدنية بل في فيها الهبات البدنية وتعلق بها الميل الى اللذات
 والشهوات المحسوسة فبذلك سبب تلك الهبات تحجزه عن افعال السعادة
 مستندة الى شوقها الى الحقيقة لم تحصل لها سبب الا لذة تلك الشهوات والارواح
 عظيم الكمال في هذا الامر انما هو ما لا يدرى في قول الله العرف كان لا حله وحصل
 اللذة بالمعارف التي اكتسبها في ذلك في سلك القريب وذلك بعد زوال تلك
 وبقائه على ذلك في تلك المراتب بحسب كنه تلك الهبات كذا وتلك
 رسوم الهبات تتوزع وتنشأ هبة في ورواياتها في هذا العلم النوراني في حوزتها
 النفس عن كمال العلم مع شوقها الى حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 وبين مرتبة النفس مع هذه الحالة فقال النفس الناطقة الشا حوزتها العلم الجود
 عن كمال العلم النوراني فان من شأنها ادراك الحقائق بحسب الجود العلم الجود
 اي حبيب ما شوق لها من كمال العلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 الاستشراق الى كمال العلم الجود فانها لا تفتقد في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 والعلوم الباطنية التي تدرج كل من غير معارفها فبذلك وكما في العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 ونفهم ان حصلت لها تلك المعارف والعلوم وكملت بها الكمال انما هو العلم الجود
 فاد انفسه وتفتتت من شأنها الانصاف بتلك المعارف والعلوم
 لها الشوق وبذلك دار الى كمال العلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 لها ظهورا تاما في الحقيق الدنيا المنة اشتغالها بالعلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 البدنية والشهوات البدنية كما في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 فارتقت البدن وانكشف لها شوقها الى كمال العلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 لعقد الارادت والقوى بسبب الموت من كمال العلم الجود في حوزتها العلم الجود في حوزتها العلم الجود
 الكمال مع عدم عدم القدرة على فعله الامم العظم وخصوصا اذا كانت معها

بعض من ان الرتبة لان هؤلاء اما حقرون من التي وسكان سلون من المتطلب
 الكمال الانسي وانما معادرون جاهدوه في تحقيقه الاراء فاسبقه مضاعفة
 الاراء الحققة في النقص والعيب في مروت قواها في خيرا وحلفت (حالة)
 بانهم انهم في نيتهم علوم باطله وعقائد فاسدة ورسوخ فيها ملكات غير ملكات
 مضادة للكمال فيهم سوء حاله واكثر والا واد احواله انهم لم تكن فيها ما يشوق
 وكانت عذبة الواسيلة الى غير ما ينبغي ان يكون فيهم الا مشاوق محترقة بنار العلم
 وهو النار الروحانية الموقدة التي تطلع الى اعلو وتطهر عن الاقدرة والعذر الكبر
 الذي قد يمد يد من ذنوب العيوب لا اذ في اعلم ان حرارة هذه النار الدنياوية تارة
 لصورتها النورية كما تحفقت من قبل وقد عرفت في غير هذا الشرح ان كل من
 زوروا حيا من غير علم الامر فان النار الحسية تشر من ملوثة النار المعنوية ويمنعها
 في مراتب كثيرة كذا في الما في رتبة النفس صورة الغضب اذ في الما في رتبة الغضب
 في الجوارح الا خلا مع رطوبة ما لا تترك النار في الطبع ومن غير العلم ان كل من
 لا يحسن اليه يكون حار فاذا كانت النار الحسية تترك النار الروحانية فلا حرج ان
 تلك الشدة ودم من العلم حلة كيف وكل قوة حسانية متناهية النار كالموجود في
 ما يورده النار حلت بالما مسيحين مرة ثم انزلت الى الما اليها انسيق بها ما قال
 بالنار في هذا الصفا والشرقة والنار في الما فان ذلك كله ليس من النار
 الحقيقية بل انما يشبه هذه النار لانها ليست في الما محترقة بل في الما ويزور
 النار الحقيقية في الما انما هي حرة موزونة قطاعة زائفة وهذا هو معنى النار الحسية
 حقيقة والذين يباشرون الحراف والمفترق حقا وحقيقة في النار الحسية مستورة
 من هذه الخواص خارجة عن الفكر والقياس وهي النار الكبر المتطرفة على النار
 والنقص المربطة في نظام الارباب هذا المحسوس في النار اذ ان يذكر في هذه
 الحالة النار في حلق النفس من الكمال عن الشوق اليه وقسمها الى النفس
 من جهة رتبة علمها صحتها ما لا يجمع كل من الما في رتبة فقال النفس الناطقة
 لم تكتب العلم بحقائق الاشياء والشرف بالخروج عن العالم الا ان اذ اذقت

في رتبة العلم

في رتبة العلم الكمال ولا مكتسبة بشوق الى العلم بل بالبرهان لعدم حدوث راي في الما
 وكانت خالية عما يوردها من الهبات البهيمية والخراف في رتبة العلم انما هي
 والخلوص من الامم لخواص من الشوق وحذاب الهبات المضادة الكمال في حاله
 خالية عن القدرة واللام والحق ان لها اذ في ضعيفة كما في الشوق في الشدة لان
 الرتبة واسعة بما لا يحصى من الما في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 اذ في الما في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 ان بعض صاحب الما في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 وليس من رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 وحقائقه ان كل من خلق في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 المشاء في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 البهيمية في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 النفس في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 الهبات في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 الما في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 الحب في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 الشال في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 الشال في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 والشال في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 والاشال في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 للنار في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 المعالي في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 ومن رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم
 والملكات في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم في رتبة العلم

بل علمه يستعملها لا مكان القبول ثم تختل الصور التي كانت متعقبة عندها في
وغيرها فبما هذا العلم استأخر وتبين ما يحتملها قال بعضهم وهو ان يكون
الجزم الذي يتعلق به يتولد من الهول والادوية غير متوقف فيحصل العلم
وهو ان يكون كالمعقبات المتبقية شفاوة وهيئة قال صاحب التلويحات لا اصل له
اذا ما هو في الهواء لا يبقى فيه اعتدال وان قارب من الدنيا فبما لا يبعد في الهواء
وان كان دون ذلك الهواء فاما ان يتجلى عزاء يتكاتف فينزل به وهو ليس جرم
محيط بقطر عليه ليس يحفظ عن التبدل ويمنع غيره من ما يغيره ويتغير فيه فبما
التحيز فيشكل له ولا يبين جوهرا ليس يتحقق فيه الصور وورطه ليس يقبل
ولكن هذا اخر ما ينسب لنا في شرح هذا الكتاب يستعين به علم القصور والصور
امواج الهوم ووزن افعال العدم وخلق الدار من يعرف قدره وعظمته في علم
الارضية في هذا الزمان الذي انطقت فيه افواه الحكمة والصلابة في امسار
وقد انبثنا على هذه السورة التعمق في الامور الالهية بديعة ومخالفة ومخالفة
الخلق مثلا لانه هذا مع ما اعتدنا من الجواهر والقصور والاشياء مع القوة والخلق
والغور والمقتضى من حيث لم يتصور الاضاف واكتسب ليس العز في
الجور والاعتناء ان تظهر فيه بعض الاضاف والاضاف والاضاف ومبدأ الخلق
التام والاكتمال واذا عرفت على سبيل ما يستحق في هذا وما هو في
معتوق والقصور والجزء المعترف وذلك اقلية المضاعفة وقصور الباع في
ومع هذا قدما هذا الشرح لانه علم الامور فيه لا اضطرار ولا رتبة
اعتبره قربها من العلم في زمانه واهلها في العالم مع غاية دونه مستقلة
فقد وردت في بعض النسخة والقرآن في بعض النسخة شريفة بعد النفس ملكة لا تتجلى
المسائل المعقولة وتفيد اليقين اطلاقا على المباحث المشككة على الاثر في
قد بلغت العتبة في اوردت كلامه ووجه العلم لا يفسد بها فبما ومعارف الحق
لا يتغير باسأل فان الحق اوسع من ان يحيط به عقل وعلم من ان يحصره
دون عقل في الكتاب والقرآن على ما هو عليه

